Das Verhältnis der rechtlichen zur sittlichen Ordnung.

Untersucht auf Grund der Lehre des hl. Thomas von Aquin.

Dr. phil. Wilhelm Müller.

Das Verhältnis der rechtlichen zur sittlichen Ordnung.

Untersucht auf Grund der Lehre des hl. Thomas von Aquin.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der theologischen Doktorwürde.

Der

Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät

der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

vorgelegt von

Dr. phil. Wilhelm Müller.

1929

Buchdruckerei Max Welzel

Köln-Kalk.

Referent: Univ.-Professor Dr. Koeniger.

R. UNIV
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Dem Andenken meiner Eltern.

Inhaltsverzeichnis [1]

Seite

Einleitung 5

I. Kapitel: Die Beziehungen zwischen rechtlicher und sittlicher Ordnung 14

§ 1. Die sittliche Ordnung als Fundament des Rechts . 14

§ 2. Der sittliche Zweck des Rechtsgesetzes . . .

§ 3. Die sittliche Ordnung als Grenze des Rechts . .

§ 4. Die sittlich verpflichtende Kraft des Rechtsgesetzes

§ 5. Sittlichkeit und Gesetzesänderung . . . . .

§ 6. Sittlichkeit und Rechtsmilderung . . . . . .

§ 7. Sittlichkeit und praktische Rechtspflege . . . .

II. Kapitel: Die Abgrenzung der rechtlichen gegen die sittliche Ordnung . . . . . .

Schluß . . . . . .

[1] Vorliegende Dissertation enthält die Einleitung und einen Teil des § 1. einer größeren Arbeit gleichen Titels, die in Bälde erscheinen soll.

Einleitung.

Haben Recht und Sittlichkeit etwas miteinander zu tun? Wie oft sehen wir beide in Gegensatz und sogar in schroffem Widerspruch zueinander! Das Rechtsgesetz läßt manche Handlung unbestraft, die das Sittengesetz verurteilt. Verbietet letzteres nicht „sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch nach dem Geständnis aller Welt darum nicht aufhört, ein Recht zu sein"? „Das Recht dazu hatte er wohl, urteilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn dann das Sittengesetz, ein und dasselbe Prinzip, mit sich selbst uneins, und gilt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt?"[1]). Nach dem Recht werden immer wieder Entscheidungen gefällt, die dem sittlichen Empfinden des Volkes widerstreiten. Die Geschichte ist reich an Beispielen, wo Rechtsgesetze und Rechtssprüche das religiös-sittliche Gewissen verletzen. Mancher ist vor dem äußeren Forum ein Ehrenmann, der vor dem inneren ein ehrloser Mensch ist. Dem Rechtsgesetz tut man an sich schon Genüge, wenn man es rein äußerlich erfüllt, während die Ethik eine solche Handlungsweise scharf verurteilt. Auch vermag das Recht seine Forderungen im allgemeinen zu erzwingen, während die Befolgung der sittlichen Vorschriften dem guten Willen anheimgegeben ist. Ja, man hat die Frage aufgeworfen, ob die Moral, die den Privatmann verpflichtet, auch in der Politik Geltung habe. Und diese Frage ist sehr oft verneint worden. Tatsächlich ist die Moral nicht nur im politischen, sondern überhaupt im öffentlichen Leben weithin ausgeschaltet. Die Ausdrücke „Geschäft", „Politik", „diplomatisches Verhalten" haben nach dieser Seite hin einen ganz bestimmten Sinn bekommen. Und wie sehr sind die Rechtsgesetze dem Wandel der Zeiten und dem Wechsel der Verhältnisse unterworfen, während das Sittengesetz Zeit und Verhältnisse überdauert!

Und doch — Hesiods Wort, daß alle menschlichen Gesetze sich von dem einen göttlichen nähren, gibt die uralte Ueberzeugung der Menschheit wieder. Nur aus der sittlichen Ordnung können Gesetzgebungsgewalt und Rechtszwang, wenn sie mehr als bloße Macht sein wollen, ihre Befugnisse herleiten. Ein Blick in die Gesetzbücher nicht nur der Kirche, sondern auch des Staates, und in die Werke der Moralwissenschaft lehrt, daß Recht und Ethik ein großes gemeinsames

[1]) J. G. Fichte, Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Band 128 der Philos. Bibl. Leipzig (ohne Jahr). Fichte, Bd. II, 58.

Arbeitsgebiet haben. Der ganze Rechtsverkehr der Menschen ist mit sittlichen Momenten innerlichst durchwoben, und für seinen Bestand und seine Ordnung ist die Sittlichkeit unbedingte Voraussetzung. Gerade das Sittengesetz fordert Gehorsam gegen das Rechtsgesetz um des Gewissens willen. Und alles, was unsittlich ist, scheidet von vornherein aus der Möglichkeit aus, Recht zu werden. Ja, das Recht selber macht sich zum Beschützer der öffentlichen Sittlichkeit. Es erklärt jeden Vertrag für rechtsungültig, der gegen die guten Sitten verstößt. Die praktische Rechtspflege schließt eine Reihe sittlicher Momente ein. Die gerechte Rechtsprechung beruht geradezu auf dem sittlichen Charakter aller für das Urteil in Betracht kommenden Faktoren. Die sittliche Empörung gegen ein unsittliches Gesetz, gegen einen ungerechten Rechtsspruch zeigt, daß Recht und Sittlichkeit sich nicht widersprechen sollten.

Es ist ein schwieriges Problem, das hier aufgeworfen wird. R. von Ihering nennt es „das Kap Horn der Rechtswissenschaft". Und Chr. Garve[2]) sagt über die verwandte Frage „Politik und Moral": „Eine genugtuende Antwort dieser Frage geht über meinen Horizont. Je mehr ich mich mit derselben beschäftige, desto mehr Schwierigkeiten sehe ich von allen Seiten".

Es ist zudem ein altes und doch stets neues Problem, eines, das längst empfunden wurde, ehe es eine theoretische Behandlung fand, aber auch heute trotz aller Untersuchungen, die es herausforderte, nicht zur Ruhe kommen will. Gerade in unseren Tagen bildet es wieder einen Hauptgegenstand der Diskussion. Theologen, Philosophen, Juristen, Mediziner, Volkswirtschaftler, Politiker, gleich welcher Weltanschauung, nehmen Stellung zu ihm. Und zwar nicht nur die Wissenschaftler und Schriftsteller unter ihnen, sondern auch die Praktiker. In öffentlichen Versammlungen, auf Tagungen, in den Parlamenten wird diese Frage behandelt oder wenigstens berührt. Das hängt zusammen mit dem Aufschwung der Rechtsphilosophie, die Verständnis und Interesse für diese tieferen Fragen wieder anbahnt, während noch die jüngste Vergangenheit mit ihrer fast ausschließlich positivistischen und rechtshistorischen Einstellung auf die Erörterung solcher Fragen weniger Wert legte. Es hängt aber auch zusammen mit den Erfahrungen, die man aus den neuestzeitlichen Revolutionen und den diesen folgenden Staats- und Rechtsgebilden gewann. Interessante Beispiele ließen sich dafür anführen, wie man selbst in katholischen Juristenkreisen umlernen mußte. Man war sich hier offenbar kaum mehr bewußt, wie vielfach Rechtsgesetz und Rechtsprechung dem göttlichen und

[2]) Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik. Breslau 1788. Vorrede.

sittlichen Gesetz widersprachen, oder nahm solche Widersprüche, wo man sie empfand, als bedauernswerte, aber nicht zu ändernde Tatsache hin. Man verglich unter der Herrschaft des Rechtspositivismus zu wenig. Womit sollte man auch vergleichen, wenn das Recht als schlechthin autonom galt?

Erfreulicherweise mehren und stärken sich heute die Stimmen, die sich gegen die Verweltlichung und Entsittlichung des Rechts wehren und eine enge Verknüpfung desselben mit Religion und Sittlichkeit fordern [3]). War deren Trennung zum guten Teil das Produkt der Ideenverbindung des Protestantismus mit der oberitalienischen Renaissance und des sich nun immer weiter entwickelnden, alle Gemeinschaft wie alle Kulturgebiete auseinanderreißenden Individualismus und Liberalismus, so ist ihre Wiederverknüpfung einmal die Folge größerer Beachtung und Bewertung katholischen Gedankengutes, sowie eines zumal in den jüngeren Juristenkreisen immer allgemeiner werdenden Bekenntnisses zum Naturrecht, dann auch die Frucht der Einsicht, daß wir ohne Führung von Religion und Moral im öffentlichen Leben einem völligen Ruin entgegentreiben. Ganz besonders aktuell wird unsere Frage für weiteste Kreise durch die bevorstehende umfassende Justizreform gerade auf solchen Gebieten, wo Weltanschauung und Recht sich aufs engste berühren [4]).

Nun wäre es allerdings sehr irrig, anzunehmen, daß alle, die die enge Beziehung zwischen Recht und Sittlichkeit be-

[3]) Besonders verdienstvoll sind hier die Schulungswochen des Görresrings und die Bemühungen des Verbandes katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung, der eine Arbeitsgemeinschaft „Religion und Recht" gründete und durch diese im Dezember 1927 in Bonn und November 1929 in München Tagungen abhalten ließ, die sich eingehend mit den hier einschlägigen Fragen beschäftigten. Auch die Kantgesellschaft hatte für ihre Jubeltagung in Halle (Mai 1929), die von Vertretern aller Kulturländer beschickt war, als Thema gewählt: Das Verhältnis von Staat, Politik und Sittlichkeit. Besondere Beachtung verdient hier die Tagung der deutschen Staatsrechtslehrer zu Münster 1926. Vgl. den Bericht über diese Tagung in den „Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer". Berlin u. Leipzig 1927, Heft 3, bes. S. 2—62. — Mit Nachdruck betont die Bedeutung des Christentums für das Staatsleben gegenüber dem Laizismus die Enzyklika Pius' XI. „Quas primas" (über das Königtum Christi) vom 11. XII. 1925. [Uebersetzt und erläutert von v. Meurers, Trier [2] 1926]. Aus der zahlreichen einschlägigen Literatur seien nur als jüngste Erscheinungen erwähnt L. Baur, Recht und Religion (Vierteljahrsschrift des kath. Akad.-Verbandes „Der kath. Gedanke" I, 1, 27—50), München, 1927. J. P. Steffes, Religion und Politik (Schriften zur deutschen Politik, hrsg. von G. Schreiber, 21. u. 22. Heft). Freiburg 1929 (mit umfassenden Literaturangaben). Zum Verhältnis von Religion und Kultur überhaupt vgl. auf kath. Seite A. Rademacher, Religion und Leben. Freiburg [2] 1929. F. X. Landmesser, Die Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete. Wirtschaft und Staat. (Sammlung: Der kath. Gedanke, 18. Band) Köln-München-Wien 1926.

[4]) Vgl. die Beispiele S. 14.

jahen, auch dasselbe meinen. Vielfach ist nur die Formel gleich, ihr Sinn aber verschieden, und zwar so sehr, wie die zugrundeliegenden Anschauungen über Recht und Sittlichkeit selber.

Was ist Recht, was ist sittlich? Hier herrscht zur Zeit völlige Verwirrung. Man redet und versteht nicht mehr die Sprache des andern[5]). Für manche ist die Frage gar zur Pilatusfrage geworden. A. Baumstark[6]) zählt 1874 ungefähr vierzig Definitionen des Rechts auf, von denen etwa die Hälfte voneinander verschieden ist. Und 1892 klagt Bergbohm, es herrsche über den Begriff des Rechts „eine kaum übersehbare Menge von Meinungen"[7]). Bis heute hat sich ihre Zahl noch bedeutend vermehrt. Die heutige Lage kam so recht zum Ausdruck auf der Münchener Tagung der deutschen Staatsrechtslehrer 1927, sowohl in dem Referat von H. Heller „Der Begriff des Gesetzes in der Reichsverfassung" und dem Korreferat von M. Wenzel über das gleiche Thema, als auch in der sich anschließenden Aussprache. „Noch heute suchen, wie zu den Zeiten Kants, die Juristen den Begriff dieses Rechts; wenigstens hat man sich bis heute noch nicht auf eine Lösung einigen können"[8]). Ebenso steht es mit dem Begriffe des Gesetzes, und zwar, obwohl man „gründliche historische, interpretatorische und dogmatische Untersuchungen über das, was Gesetz wohl bedeute, angestellt"[9]) hat und die Literatur zum Kampf um den Gesetzesbegriff bereits zu einer Bibliothek angewachsen ist[10]). Die Resignation ging infolgedessen soweit, daß, wie Heller in seinem Vortrag ausführte, Laband „es in seinem umfangreichen Schrifttum umsichtig und sorgfältig vermieden (hat), diesen grundlegendsten Begriff sowohl seiner Lehre, wie der gesamten Rechtswissenschaft irgendwie zu definieren", und auch Georg Jellinek ex professo keine Definition des Rechtssatzes gegeben hat[11]). Ja, Wenzel muß sogar fest-

[5]) Auf der Münchener Tagung der deutschen Staatsrechtslehrer 1927 erklärte R. Thoma (Heidelberg, jetzt in Bonn), nach einer Diskussionsrede Erich Kaufmanns ganz offen, daß manches in dieser Rede für ihn „sozusagen chinesisch" sei. „Ich verstehe es einfach nicht und bin durchaus nicht der einzige in diesem Saale, der es nicht versteht. Ich spreche das aus, weil es doch ein sehr beunruhigendes Symptom der gegenwärtigen wissenschaftlichen Situation ist, daß selbst in einem so engen Kreise spezialisierter Fachgelehrter sich eine solche Kluft des Nichtverstehens der Problematik und der Terminologie der einen Gruppe durch die andere Gruppe auftut". (Veröffentlichungen der Vg. d. deutschen Staatsrechtslehrer, 1928, Heft 4, S. 86 f.).

[6]) Was ist Recht? Straßburg i. E. 1874.

[7]) Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. Leipzig 1892, I, 72.

[8]) Vgl. die Anm. 5) erwähnten Veröffentlichungen, Heft 4, 139.

[9]) A. a. O. 136.

[10]) A. a. O. 160.

[11]) A. a. O. 99.

stellen, daß in dem ganzen Streit um den Gesetzesbegriff „die beiden Hauptbegriffe, die allein die Lösung bringen können, der Rechtsbegriff und der Grundbegriff des Gesetzes, garnicht erörtert werden!" [12]) Es geht nun heute keineswegs nur um formale Begriffsbestimmungen des Rechts, sondern bei der grundsätzlich weltanschaulichen Wendung, die gerade auch in der Rechtsphilosophie zu konstatieren ist, um die Grundauffassungen des Rechts. Und gerade diese sind einander diametral entgegengesetzt. Den einen ist das Recht das Ergebnis biologisch-psychologischer oder gesellschaftlicher Entwicklung. Den anderen ist es zuletzt ein Vertragsprodukt. Wieder anderen der bloße Ausdruck der Staatsmacht oder gar Staatsallmacht. Den vierten hat es wie Zweck, so Ursprung in der sittlichen Ordnung. Diese Auffassungen stehen einander gegenüber wie positivistisch und metaphysisch gerichtete Philosophie. Eine Verbindungslinie gibt es da nicht.

Noch verwickelter wird unser Problem, wenn wir die Frage nach dem Wesen des Sittlichen stellen: Heteronome oder autonome, absolute oder evolutionistische, subjektive (eudämonistische) oder objektive (energetische) Moral, Kulturethik oder ethischer Personalismus, Wertethik oder formalistische Ethik? Dabei lassen manche ethische Systeme wieder mehrere differenzierte Auffassungen zu.

Und wie stellen sich nun diese völlig entgegengesetzten Anschauungen über das Sittliche zu den entsprechenden Auffassungen des Rechts? Diese Frage sei hier nur gestellt, um die Verworrenheit unseres Problems in unseren Tagen zu veranschaulichen. Sie zu beantworten, wäre Sache einer ganzen Reihe von Einzeluntersuchungen. Die Aufgabe bleibt schwierig und umfangreich genug, wenn man von einer bestimmten Auffassung der Sittlichkeit und des Rechts aus an sie herantritt. Soll sie für alle Gebiete des privaten und öffentlichen Rechts, zumal auch für das heute fast unübersehbare Wirtschaftsgebiet mit all seinen einzelnen Teilen in ihrer Tiefe und Breite gelöst werden, und sollen dabei nicht nur die bestehenden Rechtsgesetze, sondern auch die Forderungen der sozialen Gerechtigkeit an die Gesetzgebung berücksichtigt werden, so dürfte das eine Lebensaufgabe sein, wenn sie überhaupt wegen der Notwendigkeit sehr eingehender Fachkenntnisse auf den verschiedensten Gebieten von einem einzelnen geleistet werden könnte. Die hier zu behandelnden Fragen wären zudem fast Legion. Weise Beschränkung tut darum not. Sie ergibt sich auch von selbst durch das Ziel, das wir unserer Arbeit stecken.

Wir wollen nach der Lösung suchen, die der größte Theologe und Philosoph des Mittelalters, Thomas von

[12]) A. a. O. 160.

Aquin, der Frage nach dem Verhältnis von Recht und Sittlichkeit gibt. Thomas hat diese Frage nicht ex professo behandelt. Gleichwohl aber lassen sich aus seinen Werken, in denen er immer wieder, bald im Zusammenhang, bald mehr sporadisch, auf staats- und rechtsphilosophische Dinge zu sprechen kommt, Gedanken herausschälen, die eine recht eingehende Antwort auf unsere Frage ermöglichen.

Vor allem finden wir bei ihm allgemeine, grundsätzliche Gedanken zu unserem Problem. Das ist, vom philosophischen Standpunkt aus gesehen, zunächst einmal das Wertvollste. Darüber hinaus wäre es sehr zu begrüßen, wenn wir aus seinen Werken auch ein klares Bild der staatlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Mittelalters und seine Stellungnahme im einzelnen zu all diesen Fragen herausarbeiten könnten. Indes, so sehr man bedauern kann, daß dies, zumal infolge seiner engen Anlehnung an Aristoteles, nicht möglich ist, — Thomas bringt doch eine Menge von Einzelmaterial, das, scharf gesichtet und in systematische Ordnung gebracht, noch manches Licht auf unser Problem wirft. Dabei wird nun gerade ein Umstand, der wohl auch den Aquinaten in der Darstellung der konkreten Lebensverhältnisse zurückhaltend sein ließ, zum Vorteil: Thomas ist Theologe, und aus religiös-ethischem Interesse hat er geschrieben. Darum macht sich in seinen staats- und rechtsphilosophischen Gedankengängen gerade der theologische, speziell der moraltheologische Gesichtspunkt geltend.

In welcher Richtung die thomistische Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Recht und Sittlichkeit zu suchen ist, kann von vornherein nicht zweifelhaft sein. Wo wir eine so strenge Einheitlichkeit und Geschlossenheit finden, wie in der thomistischen Welt- und Lebensanschauung, nach der die ganze Schöpfung die Ausführung eines alles umfassenden Planes ist, in der ein Gedanke alles beherrscht und zueinander in Beziehung setzt, der Zweckgedanke [13]), wo die Dinge der Natur aufeinander hingeordnet, die niedern für die höheren da sind, wo die Natur in der Uebernatur ihre Vollendung findet und alles schließlich einem letzten, höchsten Zwecke dient, da werden auch die die Regeln für die Beziehungen der Menschen zu sich selbst, zum Nächsten und zu Gott umfassenden Ordnungen des Rechts und der Sittlichkeit in gegenseitiger Durchdringung und Ergänzung, in reiner Harmonie erscheinen.

Freilich ist es dem scharfen Blick des großen Scholastikers nicht entgangen, daß trotz der innigen Beziehungen

[13]) Ueber den Zweckgedanken bei Thomas vgl. Th. Steinbüchel, Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, hrsg. von Cl. Baeumker XI, 1). Münster 1912.

zwischen sittlicher und rechtlicher Ordnung doch auch Unterschiede gegeben sind. Und an manchen Punkten zieht er nach dem Vorgange des hl. Augustinus, aber dessen Abgrenzungsversuche[14]) weiter führend, zwischen beiden Gebieten die Grenzlinien.

Das kanonische Recht ist bei unserer Darstellung so weit berücksichtigt, als Thomas Veranlassung dazu bietet. Im übrigen gilt weithin vom positiv kirchlichen, was vom staatlichen Recht gilt, wenngleich dort naturgemäß der Inhalt durchgehends inniger mit dem göttlichen und sittlichen Gesetze zusammenhängt als hier, die Verbindung zwischen Recht und Sittlichkeit darum eine engere ist.

Nun soll sich vorliegende Untersuchung nicht auf die Wiedergabe der thomistischen Gedankengänge beschränken. Diese sollen vielmehr mitten hineingestellt werden in die Problematik unserer Zeit, soweit das ungezwungen möglich ist.

Man braucht heute ein solches Vorhaben nicht eigens zu rechtfertigen. Eine Zeit, der im selbstgefälligen Spiel der Dialektik des Geistes alles, selbst die Grundlagen ins Wanken geraten sind, und die selbst nicht mehr die Kraft zur Bejahung absoluter Wahrheiten aufbringt, schaut in ihrem Historismus gern in die Vergangenheit, greift aber hier in ihren einsichtsvollen Vertretern auch nach einem festen Halt. Und des Aquinaten Name hat einen besonders guten Klang. Nicht nur bei Katholiken, sondern auch bei hervorragenden Vertretern nichtkatholischer Wissenschaft. Wir nennen nur v. Eucken[15]), v. Ihering[16]), Kohler[17]), Troeltsch[18]). Die Katholiken verehren nach dem Vorbilde Leos XIII. in Thomas ihren großen Führer durch die Wirrnisse der Zeit. Der bekannte französische Thomasforscher Jacques Maritain nennt ihn in seiner 1923 zu Avignon bei der Feier der sechshundertsten Wiederkehr der Heiligsprechung des Aquinaten gehaltenen Rede[19]) geradezu den „Apostel unserer Zeit", den Retter aus Agnostizismus, Naturalismus und Individualismus durch seine Lehre vom Primat der Vernunft über den Willen und von der Absolutheit der Wahrheit. Wir möch-

---

[14]) Otto Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg 1910, 174 ff.

[15]) Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit. Bad Sachsa. [2] 1910.

[16]) Der Zweck im Recht. Leipzig [3] 1899, II, 161 Anm. 2. Vgl. S. 12 dieser Arbeit.

[17]) Lehrbuch der Rechtsphilosophie, hrsg. von A. Kohler. Breslau und Leipzig [3] 1923, 38.

[18]) Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schriften. Tübingen 1912, I, bes. 277 ff., 290 ff.

[19]) Der hl. Thomas als Apostel unserer Zeit. Die Uebersetzung dieser Rede in: Das Siegel (Ein Jahrbuch kath. Lebens) München 1926, 7 ff.

ten hinzufügen: er ist auch der Retter aus dem Individualismus und Egoismus unseres öffentlichen Lebens durch seine Gesellschaftsphilosophie. Thomas ist der abgeklärte, kraftvolle Forscher, der mit divinatorischem Blick diejenigen philosophischen Gedanken der heidnischen und christlichen Vorzeit aufgriff und zur Vollendung führte, denen wegen ihres Raum und Zeit überragenden Wertes Allgemeingültigkeit, ja Unsterblichkeit beschieden sein mußte, wenn jemand kam und diese Schätze hob. Thomas hat ihnen diese Unsterblichkeit gesichert. Gerade für das doch im schnellfließenden Strom des Lebens liegende Gebiet des Rechts erkennt kein Geringerer als R. von Ihering[20]) die überzeitliche Bedeutung der thomistischen Gedankengänge an. Er tadelt „die modernen Philosophen und protestantischen Theologen, die es versäumt haben, sich die großartigen Gedanken dieses Mannes zu nutzen zu machen", und fährt fort: „Staunend frage ich mich, wie war es möglich, daß solche Wahrheiten, nachdem sie einmal ausgesprochen waren, bei unserer protestantischen Wissenschaft so gänzlich in Vergessenheit geraten konnten. Welche Irrwege hätte sie sich ersparen können, wenn sie dieselben beherzigt hätte! Ich meinerseits hätte vielleicht mein ganzes Buch nicht geschrieben, wenn ich sie gekannt hätte, denn die Grundgedanken, um die es mir zu tun war, finden sich schon bei jenem gewaltigen Denker in vollendeter Klarheit und prägnantester Fassung ausgesprochen". Und speziell mit Bezug auf unsere Frage schreibt L. von Bar[21]): „Tiefer als mancher Neuere aber hat der mittelalterliche Denker auch darin gesehen, daß er zwar, wie bemerkt, Recht und Moral unterscheidet, das Recht jedoch als eine beschränkte modifizierte Moral betrachtet und z. B. die Norm: „Du sollst nicht töten" nur als eine Konsequenz des allgemeinen Prinzips: „Tue niemand Unrecht" ansieht. Sind manche viel besprochene moderne Untersuchungen, in denen erläutert wird, ob ein Strafgesetz, möglicherweise ein Polizeigesetz von der Verletzung dieser oder jener Norm handelt, ob darin eine selbständige oder nicht selbständige, zusammengesetzte oder nicht zusammengesetzte Norm aufgestellt wird, nicht möglicherweise scholastischer als diese einfache, alles erschöpfende Bemerkung des großen Scholastikers des Mittelalters?"

Noch ein Wort zur Benutzung der Quellen. Als solche

---

[20]) Vgl. oben Anm. 16.

[21]) Handbuch des Deutschen Strafrechts. Bd. I: Geschichte des Deutschen Strafrechts und der Strafrechtstheorien. Berlin 1882, 216 f. Weitere anerkennende Zeugnisse siehe bei B. C. Kuhlmann, Der Gesetzesbegriff beim hl. Thomas von Aquin im Lichte des Rechtsstudiums seiner Zeit. Bonn 1912, S. V—VIII. Vgl. auch (Anonymus) Die Staatslehre des hl. Thomas von Aquin und ihre Bedeutung für die Gegenwart; in den Historisch-politischen Blättern. München 77 (1876) 123.

dienten uns die gesamten Werke des Aquinaten. Für ihre Authentizität sind uns die Untersuchungen P. Mandonnets[22]) maßgebend, mit der Einschränkung jedoch, daß wir, M. Grabmann[23]) folgend, aus dem Kommentar zur Politik des Aristoteles nur die beiden ersten Bücher ganz, von Buch III aber nur die sechs ersten Kapitel als thomistisch betrachten. An der Echtheit von De regimine principum I und II, 1—4 halten wir fest[24]). Bezüglich der Benutzung der thomistischen Kommentare zu Aristoteles meinen wir, insbesondere mit G. von Hertling[25]), daß „jede Stelle der Kommentare zu Aristoteles für sich betrachtet werden muß, und daß sie als Beleg für Thomas' eigene Ansichten nur dann und nur insoweit herangezogen werden können, als und insoweit sie in den übrigen Schriften desselben ihre Bestätigung finden".

[22]) Des écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin; in der Revue thomiste XVII (1909) 38—55, 155—181, 257—274, 441—455, 562—573, 678—691; XVIII (1910) 62—82, 289—307.

[23]) Welchen Teil der aristotelischen Politik hat der hl. Thomas von Aquin selbst kommentiert? (Philos. Jahrb. der Görresges. 29 (1915) 373—379).

[24]) Auch heute ist der Streit um die Echtheit dieser Stücke nicht beigelegt. Während Jos. Ant. Endres sie beanstandet (De regimine principum des hl. Thomas von Aquin; in der Festschrift für Cl. Baeumker. Supplementband zu den Beiträgen zur Geschichte der Philos. des M.-A. Münster 1913, 261 ff.), wurde neuerdings mit der Uebersetzung dieser strittigen Teile ins Französische eine Sammlung „Les maîtres de la politique chrétienne" eröffnet: Du gouvernement royal, trad. par Claude Roguet et l'abbé Poupon. Paris 1926. Der Uebersetzung ist ein Grundriß der thomistischen Staatsphilosophie von dem bekannten Professor am Collegio Angelico in Rom, R. Garrigou-Lagrange, vorangestellt. — Auch Fr. Schreyvogl, Ausgewählte Schriften zur Staats- und Wirtschaftslehre des Thomas v. Aquino (3. Bd. der „Herdflamme", hrsg. von O. Spann.) Jena 1923 hat den strittigen Teil beibehalten. Ebenso wird De reg. pr. I u. II, 1—4, von M. Grabmann zu den echten Schriften des Aquinaten gezählt. Vgl. Grabmann, Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin („Beiträge" hrsg. von Baeumker, XXII, 1—2.) Münster 1920, 216 ff. Von demselben: Thomas von Aquin. Kempten und München [5] 1926, 19. Mit Berufung auf Grabmann auch B. Geyer, der Herausgeber der 11. Aufl. des II. Teiles (patrist. u. scholast. Philos.) von Ueberwegs Grundriß der Gesch. der Philos. Berlin 1928, S. 426. M. Baumgartner, der die 10. Aufl. besorgte, hatte sich an Endres' Auffassung angeschlossen (S. 485).

[25]) Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede. Münster und Paderborn 1887; in: Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg 1897, 161. Vgl. auch J. A. Endres, Thomas von Aquin. Mainz 1910, 49.

Kapitel I.

Die Beziehungen zwischen rechtlicher und sittlicher Ordnung.

§ 1.

Die sittliche Ordnung als Fundament des Rechts.

Der „Kampf ums Recht" ist heute wieder in ein besonders akutes Stadium getreten. Die kürzlich abgeschlossenen Konkordatsverhandlungen zwischen Preußen und dem Hl. Stuhl, die angekündigte reichsrechtliche Eherechtsreform, das neu zu schaffende Strafgesetzbuch mit seinen vielen die Sittlichkeit im engeren und weiteren Sinne berührenden Problemen (Religionsvergehen, Todesstrafe, Zweikampf u. a.), das kommende Reichsschulgesetz, der Ausbau der Wirtschafts- und Sozialgesetzgebung, um nur die innenpolitisch umstrittensten Positionen zu nennen, rollen die Rechtsfragen wieder in ihrer Tiefe auf, von ihrer letzten Verwurzelung, vom Weltanschaulichen her. Es ist ganz natürlich, daß dabei der Frage nach dem „Woher" des Rechts, dem „Recht des Rechts", die alles entscheidende Rolle zufällt. Mag sie auch in den Ausschußsitzungen der Parlamente nicht direkt zur Verhandlung stehen, nur von ihrer Beantwortung aus finden die Lösungsversuche der zu beratenden Einzelfälle ihre Erklärung. Schon das allein zeigt die unlösbare Zusammengehörigkeit von Religion und Recht. Ein überzeugter Katholik kann nicht Rechtspositivist sein. Denn er kann nicht eine metaphysisch begründete Weltanschauung bejahen und zugleich für das Recht die metaphysische Fundierung ablehnen. Trotzdem und nicht selten vorkommende Ausnahmen beweisen nur, daß Konsequenz in der Welt- und Lebensanschauung, ebenso wie Lebensgestaltung aus einem Guß nicht jedermanns Sache sind. Es ist nach dem Gesagten auch nicht aufrichtig, die beabsichtigte Trennung von Recht und Christentum auf die Formel „Trennung von Recht und Religion" zu bringen, zumal nicht, wenn man die Begriffe Weltanschauung und Religion einander völlig gleichsetzt. Denn auch die Vertreter der geistigen Säkularisationsbestrebungen unserer Tage wurzeln im Weltanschaulichen und sind an ihre sogenannte „freie" Weltanschauung gebunden. Es liegt nur in der Konsequenz ihres Standpunktes, daß sie alle profanen Kulturgebiete laisieren möchten, besonders das staatlich-rechtliche als deren Exponent.

Das ist freilich auch noch aus einem anderen Grunde unnatürlich. Die Geschichte zeigt uns, daß bei allen Völkern von Haus aus Religion-Sittlichkeit und Staat-Kirche in eng-

ster Beziehung zueinander gestanden haben. Auch das ganze Mittelalter hindurch ist das so gewesen, und zwar wegen seiner einheitlichen religiösen Weltanschauung, aus der das Recht starke Lebenskräfte und reiche Nahrung empfing. Das mittelalterliche Recht war vor der Neubelebung des römischen Rechts, besonders im 13. Jahrhundert, kein Juristenrecht, sondern ein tief im Religiösen wurzelndes Volksrecht, blieb aber auch später noch bis weit in die Neuzeit hinein, zumal in Deutschland, in starkem Maße ein christlich durchwirktes Recht. Immerhin wurde zu Beginn der Neuzeit mit der Trennung der Religion vom sittlichen Leben durch die Reformation und mit dem Staatsabsolutismus, der aber noch religiös orientiert war, der erste Schritt getan zu der durch die Aufklärung (Hobbes, Rousseau) dann prinzipiell vollzogenen Trennung von Religion und Recht, die bis in unsere Tage, nicht zwar naturgemäß, aber zwangsläufig fortgeschritten ist und heute in dem Streben nach weitestgehender Trennung von Kirche und Staat, möglichster Verweltlichung aller Rechtsgebiete einem gewissen Abschluß entgegensieht[26]).

In dem von österreichischen Katholiken herausgegebenen Sammelwerk „Die Oesterreichische Aktion"[27]) nennt Ernst Karl Winter die moderne Staatswissenschaft in ihren verweltlichten Begriffen „säkularisierte Theologie". In der jüngsten Zeit weist Karl Schmitt[28]) in Fortführung der Ideen eines Leibniz[29]) und der katholischen Staatsphilosophen der Gegenrevolution de Bonald, de Maistre und Donoso Cortes auf die Analogien zwischen Theologie und Rechtswissenschaft hin, die nicht nur sachlicher Art sind, sondern vielfach sogar in der sprachlichen Formulierung übereinstimmen. Es bedarf kaum eines Hinweises, daß die führende Rolle dabei der Theologie zukommt, da in ihrem Schoße die Ideen liegen, in denen, wie in ihrem Keime, ganz bestimmte rechts- und staatsphilosophische Anschauungen eingeschlossen sind, die es nur herauszuanalysieren gilt. „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe. Nicht nur ihrer historischen Entwicklung nach, weil sie aus der Theologie auf die Staatslehre übertragen wurden, indem

---

[26]) Einen Triumph müßte es für diese Bestrebungen bedeuten, wenn es notwendig werden sollte, die von Katholiken geschaffenen politischen Parteien, deren Gründung und Fortbestand der lebendige Ausdruck der Ueberzeugung innigster Zusammengehörigkeit von Religion und Politik ist, um rein wirtschaftlicher Gesichtspunkte willen aufzulösen.

[27]) Programmatische Studien von A. M. Knoll, A. Missong, W. Schmid, E. K. Winter, H. K. Zeßner-Spitzenberg. Wien 1927, 144.

[28]) Politische Theologie. München und Leipzig 1922, 37 ff.

[29]) Nova Methodus discendae docendaeque iurisprudentiae. Lipsiae et Halae 1748. Pars II §§ 4 und 5.

z. B. der allmächtige Gott zum omnipotenten Gesetzgeber wurde, sondern auch in ihrer systematischen Struktur, deren Erkenntnis notwendig ist für eine soziologische Betrachtung dieser Begriffe"[30]). Schmitt zeigt[31]), daß der Ausnahmezustand für die Jurisprudenz eine analoge Bedeutung hat, wie das Wunder für die Theologie. Erst unter Zugrundelegung dieser Analogie läßt sich die Entwicklung der staatsphilosophischen Ideen in den letzten Jahrhunderten verstehen und erklären. „Denn die Idee des modernen Rechtsstaates setzt sich mit dem Deismus durch, mit einer Theologie und Metaphysik, die das Wunder aus der Welt verweist und die im Begriff des Wunders enthaltene, durch einen unmittelbaren Eingriff eine Ausnahme statuierende Durchbrechung des Naturgesetzes ebenso ablehnt, wie einen unmittelbaren Eingriff des Souverains in die geltende Rechtsordnung. Der Rationalismus der Aufklärung verwarf den Ausnahmefall in jeder Form[32]). Die theistische Ueberzeugung der konservativen Schriftsteller der Gegenrevolution konnte daher versuchen, mit Analogien aus einer theistischen Theologie die persönliche Souveränität des Monarchen ideologisch zu stützen"[33]). Schmitt führt diese Analogien bis in unsere Zeit durch.

In all diese Entwicklungen hat sich die Wirklichkeit stärker erwiesen als die — im Grunde protestantische — Theorie der Trennung von Religion und Politik. Zwar haben auch protestantische Rechtsphilosophen an der engen Verbindung beider festgehalten. Es ist aber insbesondere das Verdienst katholischer Forscher und ein Zeugnis für deren klaren Blick, daß sie bewußt die mittelalterliche Linie fortgeführt haben, in die heute auch andere Weltanschauungskreise wieder einbiegen. Wenn sich dabei die Aufmerksamkeit besonders der katholischen Gelehrten und Praktiker wieder den Grenzfragen von Religion und Recht zuwendet, so naturgemäß auch den Grundfragen der Rechtsphilosophie.

An erster Stelle steht hier die Frage nach der Fundamentierung des Rechts. Ist das alte Fundament, das Naturrecht, noch tragfähig? Was die katholischen Gelehrten angeht, so bejahen die einen diese Frage durchaus. Andere zwar prinzipiell auch, möchten aber doch den alten

---

[30]) Schmitt, a. a. O. 37.

[31]) A. a. O.

[32]) Vgl. auch Kants Forderungen an das Gesetz: exakte Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit.

[33]) Schmitt, 37. — Auch zwischen Theologie und Wirtschaftsauffassung bestehen enge Zusammenhänge, wie u. a. E. Troeltsch, Max Weber und Max Scheler dargetan haben, auf kath. Seite jüngst besonders F. X. Landmesser, Die Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete. Drs.: Weltanschauung und Wirtschaftsgesinnung; in der Zeitschrift „Der kath. Gedanke" Heft 3 (1928) 319 ff.

Unterbau mehr festigen und vertiefen. Wieder andere lehnen ihn prinzipiell ab und versuchen eine neue Grundlegung.

Die beiden ersten Gruppen fußen auf Thomas von Aquin und auf den an Thomas sich anschließenden, dessen Prinzipien freilich für eine klar erkannte völlig neue Zeit in selbständiger Verarbeitung fruchtbar machenden[34]) Enzykliken[35]) Leos XIII. Man kann den Gegnern der thomistischen Gesellschaftslehre ruhig zugeben, daß die Staats- und Rechtslehre eines Thomas und Leo durch die Zeitverhältnisse mitbedingt war. Sie verliert dadurch von ihrer prinzipiellen Bedeutung nichts. Dafür ist sie zu tief in der katholischen Welt- und Lebensanschauung dieser Männer verwurzelt.

Thomas sieht das Fundament des Rechts im Sittlichen. Dem gibt schon Ausdruck, daß er „die Wissenschaft vom bürgerlichen Leben" zur Moralwissenschaft rechnet[36]). In seinem Kommentar zur nikomachischen Ethik[37]) gibt er eine Begründung dieser Ansicht. Gegenstand der Moralphilosophie sind die menschlichen Handlungen, insofern sie zueinander und zu ihrem Zweck hingeordnet sind. Der Mensch ist aber von Natur Glied einer größeren Gemeinschaft, und zwar einer doppelten, der Familie und des Staates. Und so ergibt sich eine Dreiteilung der Moralphilosophie: Der erste Teil, der monastische, betrachtet die auf ihren Zweck hingeordneten Handlungen des einzelnen Menschen. Der zweite, ökonomische Teil

[34]) J. Haeßle, Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas v. Aquin und Leo XIII. Freiburg 1923, 258 ff.

[35]) Libertas, praestantissimum naturae bonum (über die menschl. Freiheit) vom 20. VI. 1888, die besonders vom Naturrecht handelt. Es sei auch auf die übrigen das soziale und politische Leben behandelnden Enzykliken Leos hingewiesen, die alle auch vom thomistisch-naturrechtlichen Standpunkte aus geschrieben sind: Quod Apostolici muneris (über die Gefahren des Sozialismus) vom 28. XII. 1878, Arcanum divinae sapientiae (über die christl. Ehe) vom 10. II. 1880, Diuturnum illud (über den Ursprung der bürgerlichen Gewalt) vom 29. VI. 1881, Immortale Dei (über die christl. Staatsordnung) vom 1. XI. 1885, Sapientiae christianae (über die wichtigsten Pflichten christlicher Bürger) vom 10. I. 1890, Rerum novarum (über die Arbeiterfrage) vom 15. V. 1891, Graves de communi re (über die christl. Demokratie) vom 18. I. 1901. Ueber das Naturrecht bei Leo XIII. s. W. Schwer, Papst Leo XIII. Freiburg 1923, 21 ff. P. Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII. M.-Gladbach 1925, 18 ff. O. Schilling, Die Staats- und Soziallehre Leos XIII. Köln 1925, 9 ff, 12 f, 106 f. Zur inneren Entwicklung Leos vgl. M. Spahn, Leo XIII. München 1905. Vgl. dazu die nach dem Weltkriege erste intensive Benutzung der Enzykliken Leos XIII. durch A. Koeniger in Böckenhoff-Koeniger, Kath. Kirche und moderner Staat. Köln 1920.

[36]) Vorwort zum Kommentar der Arist. Politik. Ueber die Stellungnahme der damaligen Juristen zu der Frage, zu welchem Teile der Philosophie die Wissenschaft vom Recht gehöre, vgl. Kuhlmann, 113 Anm. 3.

[37]) In Eth. Nic. 1, 1 erster Abschnitt.

beschäftigt sich mit den Aufgaben der Familie. Der dritte, politische Teil hat das bürgerliche Leben zum Gegenstand [38]).

Diese in der Gliederung der Moralwissenschaft zum Ausdruck kommende Verbindung von Recht und Sittlichkeit ist für Thomas aber auch eine im innersten Wesen des Rechts begründete. Sittlichkeit ist für Thomas eine Ordnung, und zwar in einem dreifachen Sinne: Ein in sich Geordnetes, ein Ordnendes, nämlich ein ordnendes Prinzip der erst zu schaffenden menschlichen Ordnung [39]), und ein Hingeordnetes teleologisch auf die Verwirklichung der zu schaffenden Ordnung [40]) —, nämlich ein Reich von Ideen und aus diesen abgeleiteten Gesetzen, aber nicht ein im Sinne des extremen Realismus existierendes, sondern ein in der göttlichen Vernunft seit Ewigkeit lebendiges [41]), bei der Erschaffung der vernünftigen Menschennatur in diese hineingesenktes [42]) und von ihr, da

[38]) Vgl. auch die französische Formel: sciences morales et politiques, die die nahe Verwandtschaft beider Gebiete zum Ausdruck bringt.

[39]) S. theol. 2, 1 q. 19 a. 4 corp; l. c. q. 104. a. 1 ad 3.

[40]) l. c. q. 100 a. 1 obi. 1; l. c. corp. Vgl. Anm. 19.

[41]) Das gesamte Weltall wird geleitet von der göttlichen Vernunft. Diese ist also Gesetz für die ganze Welt, und zwar ein ewiges Gesetz, weil in ihr der Plan der Weltregierung seit Ewigkeit feststeht (S. theol. 2, 1 q. 91 a. 1 corp.). Thomas definiert es als „ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum". (l. c. q. 93 a. 1 corp.) Den Begriff der lex aeterna hat Thomas von Augustinus übernommen, der ihn seinerseits aus der stoischen Philosophie herübernahm, ihm aber durch Zurückführung auf den Willen des persönlichen Gottes den tieferen christlichen Sinn gab. Augustinus (Contra Faustum 22, 27) definiert die lex aeterna als „ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans." Hertling, Art. Augustinus im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Freiburg I ([1] 1911) 440; derselbe Art. von Schilling a. a. O., I ([5] 1926) 442; N. Thömes, Divi Thomae Aquinatis opera et praecepta, quid valeant ad res ecclesiasticas politicas sociales. Berolini 1875, 77. Ernst Seydl, Das ewige Gesetz in seiner Bedeutung für die physische und sittliche Weltordnung. Wien 1902, bes. II. Abschnitt, 30 ff.

[42]) Das ewige Gesetz, wie es in der vernünftig-sittlichen Menschennatur sich kundgibt und Norm für sie ist, nennt Thomas lex naturalis, d. i. Naturgesetz oder natürliches Sittengesetz. „Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura", ... „impressio luminis divini (d. i. des ewigen Gesetzes) in nobis". (S. theol. 2, 1 q. 91 a. 2 corp. und ad 3.) Oder wie v. Hertling diesen Gedanken ausdrückt: „Das Sittengesetz ist nichts anderes als das allgemeine Weltgesetz in der Gestalt, die es annehmen muß, wenn es die Norm für die Betätigung vernünftiger und freier Wesen ausspricht". (Recht, Staat und Gesellschaft. Kempten und München [1] 1917, 30. Vgl. v. Hertling, Kleine Schriften, 3. J. Mausbach, Die Ethik des heil. Augustinus. Freiburg 1909, I, 128.) Sein oberstes Gesetz, auf das alle anderen sich gründen, lautet: Du sollst das Gute tun und das Böse meiden. S. theol. 2, 1 q. 94 a. 2 corp. — Zur Begründung der Gleichstellung von lex naturalis und natürlichem Sittengesetz vgl. Friedr. Wagner, Das natürliche Sittengesetz nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Freiburg 1911, 21. Die Teilnahme der vernunftlosen Kreatur am ewigen Gesetz will Thomas nicht als (Natur-) Gesetz bezeichnet wissen; denn das Gesetz sei immer „aliquid rationis". S. theol. 2, 1 q. 91 a. 2 ad 3.

sie es durch die Synterese [43]) erfaßt und sich des in ihm liegenden Imperativs bewußt wird, in den Beziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zu den Mitmenschen [44]) in Freiheit zu verwirklichendes [45]).

Auch das Recht [46]) stellt sich für Thomas als eine Ordnung dar. Und von dieser Ordnung gilt, aufs allgemeine gesehen, das von der sittlichen Ordnung Gesagte. Wir erfassen auch sie durch die Synterese in ihren obersten Prinzi-

[43]) Diese ist das Gesetz unserer Vernunft (S. theol. 2, 1 q. 94 a. 1 ad 2), ein natürlicher Habitus der Seele von ersten die menschlichen Handlungen regelnden Grundsätzen (De veritate q. 16 a. 1 corp.), ein feststehendes, absolut geltendes Prinzip, nach dem alle Handlungen geprüft werden (De verit. q. 16 a. 2 corp.), nicht das Gewissen, sondern die Regel für dasselbe. Die Synterese ist die erste Regel für die menschlichen Handlungen, das Gewissen ist gleichsam eine regula regulata (De ver. q. 17 a. 2 ad 7). Vgl. Oskar Renz, Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin. (Beiträge hrsg. von Baeumker. X, 1 u. 2) Münster 1911.

[44]) Thomas handelt darüber ausführlich in S. theol. 2, zumal in seiner Tugendlehre und in der Lehre vom Gesetz.

[45]) Es ist zwar das eine ewige Gesetz, das alles leitet, die vernunftlose, wie die vernunftbegabte Schöpfung. Aber diese Leitung entspricht der Natur des Geleiteten und ist darum eine verschiedene. (S. theol. 2, 1 q. 93 a. a. 5 u. 6) Die vernunftlosen Geschöpfe unterstehen seiner Ordnung, ohne darum zu wissen. Sie folgen ihm mit Notwendigkeit als einem in ihre Natur hineingelegten Drang. Anders der Mensch. Auch seiner Natur ist das ewige Gesetz eingepflanzt. Aber diese Natur ist eine vernünftige Natur und als solche ein Ebenbild des göttlichen Geistes. Darum erfaßt sie das ihr an sich unbekannte ewige Gesetz, wenigstens was seine allgemeinen Prinzipien angeht (l. c. q. 91 a. 2 corp. und ad 3; q. 19 a. 4 corp. und ad 3). Freilich hat auch der Mensch in sich einen natürlichen Trieb zu dem, was das ewige Gesetz von ihm verlangt (l. c. q. 93 a. 6 corp.). Gleichwohl aber steht er ihm frei gegenüber. Er kann seine Vorschriften erfüllen und übertreten.

[46]) Das Wort Recht hat bei Thomas hauptsächlich eine dreifache Bedeutung. Zunächst kann es genommen werden als „das Gerechte" oder auch „die gerechte Sache". Das ist nach Thomas seine ursprüngliche Bedeutung. (l. c. 2, 2 q. 57 a. 1 ad 1) „Ius dictum est quia est iustum". wie er im Anschluß an Isidor bemerkt (l. c. sed contra. — In Wirklichkeit ist iustum von ius abzuleiten.). In diesem Sinne ist das Wort auch zu nehmen, wenn er es als Aufgabe der Gerechtigkeit bezeichnet, „reddere ius suum unicuique" (l. c. a. 4 ad 1). Auf diese Bedeutung des Rechts bezieht sich Thomas' Definition: „Ius sive iustum est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum" (l. c. a. 2 corp.), und die andere Definition: „Iustum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitiae" (l. c. a. 1 corp.).

Dann bedeutet Recht das Rechtsgesetz, (so l. c. 2, 1 q. 95 a. 4 u. viele andere Stellen) also das Recht im objektiven Sinne.

Die dritte Bedeutung von Recht ist Rechtsbefugnis, Rechtsanspruch, das Recht im subjektiven Sinne. Man definiert es als moralis potestas aliquid possidendi, exigendi et agendi inviolabilis. Wenngleich Thomas keine Definition des subjektiven Rechts gibt, so hat er es doch an vielen Stellen im Sinne, z. B. l. c. 2, 2 q. 66 a. 7.

Vgl. zu der dreifachen Bedeutung von Recht auch V. Cathrein, Recht, Naturrecht und positives Recht. Freiburg [2] 1909, 58 ff. Desselben Moralphilosophie. Leipzig [6] 1924, I, 517 ff. Thomas hat auch hier, wie

pien [47]), die wir ebenso wie beim Sittengesetz als Imperative für eine zu verwirklichende Ordnung erkennen. Ja, bei Thomas finden wir dem Ausdruck nach keine durchgängige Unterscheidung zwischen Naturrecht (ius naturale) und natürlichem Sittengesetz (lex naturalis). Sehr oft vielmehr dient ihm der letztere, umfassendere Begriff auch zur Bezeichnung des natürlichen Rechts [48]). In einer geringeren Anzahl von Fällen wird unter Naturrecht das ganze Naturgesetz verstanden [49]).

In der Sache aber ist Thomas klar und eindeutig. Nicht nur, daß er dem positiven Recht ein Naturrecht gegenüberstellt [50]), er hat auch den Unterschied zwischen natürlichem Sittengesetz und Naturrecht sachlich dadurch scharf charakterisiert, daß er die Tugend der Gerechtigkeit als Gegenstand des Rechts bezeichnet [51]) und sie klar und bestimmt gegen die anderen sittlichen Tugenden, unter denen sie den ersten Rang einnimmt, — weder der Abendstern noch der Morgenstern sind so wunderbar [52]) — abgrenzt. Er definiert sie als „habitus, secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit" [53]). Sie schließt ihrem Namen (iustari in der Volkssprache soviel wie eine Ausgleichung her-

bei den Worten Naturgesetz — Naturrecht, weniger feststehende differenzierte Ausdrücke, als die sachliche Unterscheidung. Weitere Gebrauchsweisen des Wortes „Recht" bei Thomas (l. c. 2, 2 q. 57 a. 1 ad 1), nämlich für die Fertigkeit, festzustellen, was Recht ist (Rechtswissenschaft, Rechtskunde), dann für den Ort, an dem Recht gesprochen wird (Gericht), endlich für die Entscheidung des Richters (Rechtsspruch), kommen für uns hier nicht in Betracht.

47) De verit. q. 16 a. 1 corp. und obi. 5. De malo q. 3 a. 12 ad 13. II Sent. d. 7 q. 1 a. 2 ad 3.

48) S. theol. 2, 1 q. 94 a. 4. Beachte sed c.

49) Z. B. l. c. q. 71 a. 6 ad 4.

50) l. c. 2, 2 q. 57 a. 2; q. 60 a. 5 corpus: Fit autem aliquid iustum dupliciter: uno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale; alio modo ex quodam condicto inter homines, quod dicitur ius positivum. Thomas versteht dieses Naturrecht also nicht im Sinne der Naturrechtslehrer des 17. und 18. Jahrhunderts (vgl. S. 33). Auch nicht als das Recht, das im Stande der Unschuld gegolten haben würde. Kuhlmann, 140 f.

51) l. c. a. 1 corp.

52) Die gesetzliche oder allgemeine Gerechtigkeit verdient diesen Vorrang wegen ihrer Beziehung auf das Gemeinwohl. Wie dieses erhaben ist über das Wohl der einzelnen Person, so die gesetzliche Gerechtigkeit über die anderen moralischen Tugenden. Die besondere Gerechtigkeit (quae ordinat hominem circa ea, quae sunt ad alteram singularem personam. l. c. q. 58 a. 7 corp.) behauptet diesen Vorrang, weil sie ihren Sitz im vornehmeren Teil der Seele hat, nämlich im Willen, d. i. im vernünftigen Strebevermögen, während das Subjekt der übrigen Tugenden das sinnliche Begehrungsvermögen ist; dann auch, weil sie nicht auf das Wohl des Handelnden, sondern auf das des Nächsten gerichtet ist. S. theol. 2, 2 q. 58 a. 12 corp.; In Eth. Nic. 5, 2 „ipsa quidem"; S. theol. 2, 2 q. 181 a. 1 ad 1; vgl. auch l. c. 2, 1 q. 66 a. 1 corp. u. a. 4 corp.

53) l. c. 2, 2 q. 58 a. 1 corp.

stellen) und ihrem Wesen nach eine Beziehung zu anderen ein[54]). Ihren Gegenstand bilden äußere Handlungen[55]) usw.[56]). Danach wäre das Naturrecht oder die natürliche Gerechtigkeit (im objektiven Sinne) jener Teil des natürlichen Sittengesetzes, der die Menschen in ihren allgemeinsten Beziehungen zu anderen, also in ihrem sozialen Leben, ordnet. Und darum hat das oberste Prinzip des natürlichen Sittengesetzes: „Du sollst das Gute tun und das Böse meiden" als oberstes Prinzip des Naturrechts die Form: „Du sollst das Gerechte tun (gib jedem das Seine) und das Ungerechte meiden". Denn das Gute und Böse ist nur in seiner Beziehung auf den Nächsten Gegenstand der Gerechtigkeit[57]).

Bis jetzt war das Naturrecht im objektiven Sinne genommen. Thomas kennt aber auch das Naturrecht im subjektiven Sinne. Es umfaßt die in der menschlichen Natur selbst begründeten Rechtsansprüche des Menschen. Diese Bedeutung des Naturrechts liegt da zugrunde, wo er etwa von dem natürlichen Recht des Menschen spricht, in der äußersten Not sich das zum Leben Notwendigste anzueignen[58]). Thomas gibt dann vor allem die Bestimmung des natürlichen Rechts im Sinne des natürlichen Gerechten. Er definiert einmal das Recht als „aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum". Wird dieses Ausgleichungsmaß aus der Natur der Sache selbst genommen, so sprechen wir vom Naturrecht[59]). „Ius sive iustum naturale est, quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri"[60]).

Die bisherigen Darlegungen zeigten, daß nach Thomas das Naturrecht als Ausschnitt aus dem umfassenderen natürlichen Sittengesetz in der sittlichen Ordnung wurzelt, ja selbst sittliches Gesetz ist.

Auf diesem Naturrecht, so fordert es die sittliche Ordnung, baut sich nun als seine notwendige Ergänzung das positive Recht[61]) auf. Ja, in jenem hat dieses auch inhaltlich sein Fundament.

---

[54]) l. c. q. 57 a. 1 corp.; q. 58 a. 2 corp.

[55]) l. c. q. 58 a. 10 corp.; vgl. l. c. 2, 1 q. 60 a. 2 corp.; q. 56 a. 4 ad 4.

[56]) Wir werden im letzten Teil der Arbeit, der die Unterschiede zwischen Recht und Sittlichkeit behandelt, auf diese Abgrenzung genauer eingehen. Dort wird auch über die einzelnen Arten der Gerechtigkeit (iustitia legalis, distributiva und commutativa) Näheres zu sagen sein.

[57]) l. c. 2, 2 q. 57 a. 1 corp.

[58]) l. c. q. 66 a. 7.

[59]) l. c. q. 57 a. 2 corp.

[60]) l. c. a. 3 corp. Vgl. auch Anm. 50.

[61]) Thomas sieht in einem Volke eine vierfache Art von Beziehungen, nämlich zwischen Herrscher und Untertanen, zwischen den Bürgern, zwischen Bürgern und Ausländern und endlich zwischen den Familiengliedern. Dementsprechend teilt er im Anschluß an das alt-

Thomas legt das eingehend dar, und zwar in Gedankengängen, die bereits Allgemeingut der katholischen Ethik und Rechtsphilosophie geworden sind, so sehr, daß man sie nicht einmal mehr als thomistisches Gut bezeichnet findet. Sie seien kurz skizziert.

Wie die obersten Prinzipien der spekulativen Vernunft wirkliche Regeln für das Denken darstellen, so die obersten Prinzipien der praktischen Vernunft geltende Normen für das Handeln [62]). Zu den letzteren gehören auch die naturrechtlichen Grundsätze. Daß sie nur mehr oder weniger allgemeiner Art sind und nicht auch spezielle Vorschriften für den einzelnen Fall, liegt daran, daß die menschliche Vernunft die göttliche Weisheit nicht ganz in sich aufnehmen, also nicht am ganzen Naturgesetz teilnehmen kann, sondern nur unvollkommen. Darum vermag das Naturrecht wohl Direktiven zu geben für das gesellschaftliche Leben und es in seinen Grundzügen zu regeln [63]), nicht aber eine genügende Ordnung des Rechtslebens zu begründen. Dazu bedarf es einer genaueren Bestimmung [64]) und einer Ergänzung durch partikuläre Vorschriften [65]). Diese Erweiterung des Naturrechts ist aber nicht Sache jedes einzelnen Menschen. Denn die Lösung dieser Aufgabe ist nicht ohne besondere Schwierigkeiten. Freilich läßt sich manches schon durch eine schnell gemachte Anwendung der allgemeinsten und ersten Prinzipien als gut oder verwerflich erkennen. So, daß man nicht stehlen oder töten darf. Anderes aber erfordert eine scharfe Ueberlegung. Wenn nun schon in den spekulativen Wissenschaften, etwa in der Mathematik, wo es sich doch um strenge Denknotwendigkeiten handelt, um Sätze, die sich nicht anders verhalten können, nicht jeder bis zu den letzten Schlußfolgerungen vorzudringen vermag [66]), wieviel weniger ist das der Fall auf dem Gebiete der praktischen Vernunft. Beim Rechte etwa

testamentliche Judicial-Gesetz das Recht in vier Teile: Der erste handelt vom Herrscher, nämlich seiner Einsetzung, seinem Amt und der ihm zu erweisenden Ehrfurcht (unser heutiges Staatsrecht). Der zweite von Kauf und Verkauf (Privatrecht), Gerichtsbarkeit (Prozeßrecht) und Strafe (Strafrecht). Der Dritte von dem Kriege (Kriegsrecht) und der Aufnahme von Ausländern (etwa Fremdenrecht). Der vierte von den Gattinnen, Kindern und Dienstboten (Ehe-, Familien-, Hausgehilfenrecht). S. theol. 2, 1 q. 104 a. 4 corp.

[62]) l. c. q. 90 a. 1 ad 2.

[63]) Utrumque autem horum (scil. ordinatio hominum ad invicem et ad Deum) in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturae, ad quod referuntur moralia praecepta; sed oportet, quod determinetur utrumque per legem divinam vel humanam, quia principia naturaliter nota sunt communia tam in speculativis quam in activis. S. theol. 2, 1 q. 99 a. 4 corp.

[64]) l. c. ad 2.

[65]) l. c. q. 91 a. 3 ad 1.

[66]) l. c. q. 100 a. 1 corp.

entscheidet nicht die strenge Rechtslogik allein. Hier spielen Nützlichkeitserwägungen eine große Rolle[67]). Hier, auf dem Gebiete des Kontingenten, wo die Verhältnisse immer wieder anders gelagert sind, sind vielerlei Umstände zu berücksichtigen[68]). So ergibt sich vom Naturrecht her die Notwendigkeit eines positiven Rechts, nämlich zur näheren Bestimmung und zur Ergänzung der allgemeinen naturrechtlichen Grundsätze[69]), zu ihrer Klärung, wo sie getrübt wurden oder gar verlorengegangen sind[70]), kurz, zur einheitlichen Regelung des gesellschaftlichen Lebens, zur Begründung einer Rechtsordnung.

Auch für eine geordnete Rechtsprechung erweisen sich die naturrechtlichen Bestimmungen allein nicht als zureichend. Thomas stellt sich die Frage, ob es nicht besser wäre, die Rechtspflege einfach in die Hand des Richters zu legen, als diesen für seinen Rechtsspruch an eine positive Gesetzgebung zu binden. Aus einer Reihe von Gründen[71]), die zuletzt in die eben dargelegten Gedankengänge einmünden, verneint er jene Frage, fordert vielmehr gerade um einer sicheren, unparteiischen Rechtsprechung willen das positive Gesetz. Wir kommen auf dieses Problem, das auch in der heutigen Freirechtsbewegung eine große Rolle spielt, weiter unten zurück.

Das Naturrecht oder, da dieses ein Teil des natürlichen Sittengesetzes ist, die sittliche Ordnung selbst fordert also nach Thomas das positive Recht.

Aber nicht nur dadurch ist sie Fundament des Rechts. Dieses hat in ihr, genauer in ihrem naturrechtlichen Teile, auch inhaltlich genommen[72]), seinen Ursprung. Kann man das Verhältnis des Rechts zur sittlichen Ordnung, insofern jenes von dieser gefordert wird, durch zwei konzentrische Kreise darstellen, so das inhaltliche Verhältnis beider durch zwei sich schneidende Kreise. Der beiden gemeinsame Teil bezeichnet die ihnen gemeinsame Materie, die zum guten Teil aus direkt naturrechtlichen Forderungen besteht. Um der letzteren willen hängt dann auch der übrige Teil des — kleineren — Rechtkreises mit dem Moralkreise zusammen.

67) l. c. q. 97 a. 1 corp. u. ad 3; q. 94 a. 3 corp.; a. 5 ad 3.

68) l. c. a. 4 corp.

69) l. c. q. 91 a. 3 ad 1.

70) l. c. q. 94 a. 4 corp.; a. 6 corp.

71) l. c. q. 95 a. 1 ad 2.

72) „. . legis scriptura ius quidem naturale continet." l. c. 2, 2 q. 60 a. 5 corp. „Ius humanum . . . est ex naturali ratione". l. c. q. 10 a. 10 corp. Der Vernunft aber sind die natürlichen Rechtsprinzipien eingepflanzt. Vgl. dazu De verit. q. 24 a. 12 ad 20; II Sent. d. 28 q. 1 a. 1 ad 5. Vgl. auch S. theol. 2, 1 q. 91 a. 3 corp: „Initium iuris est a natura profectum" (Cicero). — Wie sich Thomas die Ableitung des positiven Rechts aus dem Naturrecht denkt, bedarf weiter unten noch der näheren Darstellung.

In zwei, zumal mit Rücksicht auf den Gegenstand sehr abstrakten, aber durchaus schlüssigen Beweisgängen begründet Thomas die inhaltliche Abhängigkeit des positiven Rechts von der sittlichen Ordnung. Es gehört zum Begriff des menschlichen Gesetzes, daß es vom Naturgesetz abgeleitet ist. Denn nur insoweit ein Gesetz gerecht ist, hat es die Geltung des Gesetzes. Da nun in menschlichen Angelegenheiten das gerecht genannt wird, was der Regel der Vernunft gemäß ist, die erste Regel der Vernunft aber das Naturgesetz ist, so hat das menschliche Gesetz insofern wahren Gesetzescharakter, als es vom Naturgesetz abgeleitet wird. Weicht es aber in einem Punkt vom Naturgesetz ab, so ist es nicht mehr Gesetz, sondern eine Korruption des Gesetzes [73]).

Einen zweiten Gedankengang gewinnt Thomas durch den mit anderer Spitze schon einmal benutzten Vergleich zwischen der spekulativen und der praktischen Vernunft. In der spekulativen Vernunft liegen unbeweisbare, in sich selbst leuchtende Wahrheiten. Aus ihnen werden im Schlußverfahren andere Wahrheiten abgeleitet, deren Kenntnis uns nicht ohne weiteres gegeben ist. So ist es auch in der praktischen Vernunft [74]). In ihr liegen als allgemeine und nicht mehr beweisbare Prinzipien die allgemeinen Vorschriften des Naturgesetzes. Diese muß die praktische Vernunft zum Ausgangspunkt nehmen, und von ihnen aus muß sie zu mehr partikulären Bestimmungen zu gelangen suchen. Letztere aber sind die menschlichen Gesetze. So haben diese ihr Fundament in der sittlichen Ordnung.

Für Thomas erwächst also in dem dargelegten zweifachen Sinne das Recht aus der sittlichen Ordnung, genauer aus deren naturrechtlichem Teil. Ausdrücklich lehnt er den Rechtspositivismus ab. Schon von Natur aus, ehe es im positiven Gesetze niedergelegt wurde, ist vieles Recht und gerecht [75]).

Das Naturrecht ist somit nach Thomas die Brücke zwischen Recht und Sittlichkeit. Das ist längst nicht mehr überall der Fall, wo an dem Zusammenhang beider Kulturgebiete festgehalten wird. Selbst die historische Rechtsschule, die typische Vertreterin des Rechtspositivismus, betont bewußt die-

---

[73]) l. c. q. 95 a. 2 corp.

[74]) l. c. q. 91 a. 3 corp.

[75]) S. c. gent. 3, 129: Cuicumque est aliquid naturale, oportet etiam esse naturale id, sine quo illud haberi non postet; natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale, quod sit animal sociale; quod ex hoc ostenditur, quod unus homo solus non sufficit ad omnia, quae sunt humanae vitae necessaria. Ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Huiusmodi autem sunt, unicuique, quod suum est, conservare et ab iniuriis abstinere. Sunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta.

sen Zusammenhang trotz Verwerfung des Naturrechts. Nach F. C. v. Savigny († 1881) z. B., einem Hauptvertreter dieser Schule, ist die Quelle des positiven Rechts „der in allen einzelnen gemeinschaftlich lebende und wirkende Volksgeist"[76]). Daher der Name Volksrecht. Als „Entstehungsstehungsgründe" spielen dabei sittliche Grundsätze eine große Rolle, da Rechtsregeln in ihnen ihre Grundlage haben[77]). Savigny verweist auf die drei iuris praecepta Ulpians[78]), die aber in Wirklichkeit sittliche Vorschriften seien: Honeste vivere — Hochhaltung der sittlichen Menschenwürde, soweit sich diese nach außen hin zeigt — neminem laedere — Achtung der fremden Persönlichkeit — suum cuique tribuere (die sittliche Vorschrift der Gerechtigkeit) — Anerkennung aller erworbenen Rechte anderer. Die ergiebigste Quelle von Rechtsregeln ist der letztgenannte Grundsatz, weil eben das Recht seinem Wesen nach das äußere Zusammenleben der Menschen regelt. „Aus ihm entspringt jede Rechtsanstalt gegen Verletzung der boni mores, gegen das turpe", ferner die „Summe von Rechtsregeln, die sich auf die Forderung der Wahrheit und Redlichkeit gründen, also der höchst mannigfaltige Einfluß des Dolus auf alle Teile des Privatrechts."[79])

Ursprünglich ist alles positive Recht Volksrecht[80]). Dieses schließt ein doppeltes Element in sich[81]): ein individuelles, nationales, das jedem Volke besonders eignet, und ein allgemeines, das sich auf die gemeinsame menschliche Natur gründet.

Entsprechend diesen beiden Elementen gibt es eine doppelte Aufgabe des Rechts: eine allgemeine und eine besondere. Die allgemeine Aufgabe — diese allein interessiert uns hier — besteht darin, daß das Recht, freilich als selbständiges Element und in seinem Gebiete unumschränkt, eines neben anderen Mitteln sein soll, die sittliche Bestimmung des Menschen, wie das Christentum sie zeigt, zu verwirklichen. Im positiven Recht sind beide Elemente vielfach auf das innigste verschmolzen, nicht selten aber auch in Gegensatz zu einander. Das allgemeine Element offenbart sich dabei am reinsten und unmittelbarsten, insofern in ihm die sittliche Natur des Rechts zur Geltung kommt, insbesondere also die Anerkennung der allen Menschen zukommenden sittlichen Würde und Freiheit. In gemischter Form und mittelbar offenbart es

[76]) System des heutigen Römischen Rechts. Berlin 1840. I, 14. Daß auch der Volksgeist über dem positiven Recht steht, bedarf wohl keines Beweises.

[77]) Für das Folgende siehe a. a. O. 407 ff.

[78]) L. 10 § 1 de iust. et iure (1, 1), § 3 I eod. (1, 1).

[79]) System 409.

[80]) A. a. O. 50.

[81]) A. a. O. 52 ff.

sich z. B. „als Beachtung sittlicher Zwecke außer dem Rechtsgebiet (boni mores), im neuesten Recht auch kirchlicher Zwecke." [82])

Das Recht ist die Folge der Unvollkommenheit unserer menschlichen Natur. Ein Zusammenarbeiten freier Wesen ist nur möglich bei der Bestimmung eines sicheren freien Raumes für jeden einzelnen zu seiner sittlichen Betätigung, den eben das Recht abzustecken hat. Dadurch wird zugleich die Verwandtschaft und die Verschiedenheit von Recht und Sittlichkeit bestimmt. Das Recht steht im Dienste der Sittlichkeit, nicht als Vollzieher ihrer Gebote, aber als Schützer der freien sittlichen Entfaltung des Menschen. Das Recht ist aber ein selbständiges Gebiet, und darum ist – ohne daß dies einen Widerspruch einschlösse – der unsittliche Gebrauch eines Rechts wohl möglich [83]).

Recht und Sittlichkeit haben auch ein großes Gebiet gemeinsamer Arbeit. Es sind das diejenigen Beziehungen der Menschen zueinander, die teils in das Rechtsgebiet fallen, teils außerhalb desselben liegen, z. B. die Ehe [84]), die nach Hegels Wort [85]) „die rechtlich-sittliche Liebe" ist.

Noch stärker wird der Zusammenhang zwischen Recht und Sittlichkeit betont von dem zweiten Hauptvertreter der historischen Schule, G. F. Puchta († 1846). Nach ihm ist die dem Menschen von Gott gegebene Freiheit das Fundament der Moral sowohl wie des Rechts [86]). „Das Recht ist eine göttliche Ordnung" [87]), „in seinem ersten Ursprung etwas von Gott Gegebenes" [88]). Seine Existenz beruht auf dem von Gott stammenden Bewußtsein des Menschen von seiner rechtlichen Freiheit. In das Bewußtsein des Menschen gelangt es „teils auf dem übernatürlichen Wege der Offenbarung – unsere heiligen Bücher schreiben den 1. Rechtsausspruch Gott zu – teils auf dem natürlichen Weg eines dem menschlichen Geist eingeborenen Sinnes und Triebs." [89]) In seiner Entwicklung ist es eine Schöpfung des menschlichen Geistes, nicht des Geistes des einzelnen, sondern des unsichtbar schaffenden Volksgeistes [90]) – im Unterschied von der „moralischen

[82]) A. a. O. 56.

[83]) A. a. O., 331 f, vgl. 371.

[84]) A. a. O. 334, 346 f. Vgl. auch Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Wissenschaft. Heidelberg [2] 1828, 46 f.

[85]) Savigny, System 347 Anm. b verweist auf Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts § 161. (In der Ausgabe G. Lasson, Leipzig 1911, 140 f).

[86]) G. F. Puchta, Cursus der Institutionen. Leipzig 1841. I, 9 f, 96.

[87]) A. a. O. 23.

[88]) A. a. O. 28.

[89]) A. a. O. 23.

[90]) A. a. O. 23 f, 28 ff.

Ueberzeugung", die dem Geiste des einzelnen sowohl wie der Familie und des Volkes eigen ist[91]).

In ihrem Fundament gehen aber Recht und Moral auch bereits auseinander. In der bloßen Tatsache der menschlichen Freiheit, in dem Vermögen des Menschen, sich zu bestimmen, wurzelt das Recht; die Moral dagegen beruht auf dem Willen, insofern er sich für das Gute entscheidet[92]).

Aber diese Differenzierung zwischen Recht und Moral muß durchaus nicht den Charakter des feindlichen Gegensatzes annehmen. Dieses würde der Fall sein, wenn die rechtliche oder die moralische Auffassung der Verhältnisse ausschließliche Geltung für sich beanspruchen würde. Aufgabe der Moral wie des Rechts wird es sein, diesem Konflikt zu begegnen. Hier im einzelnen den Ausführungen Puchtas zu folgen, würde zu weit führen[93]). Nur eines sei noch hervorgehoben. Das Verhältnis zwischen Recht und Moral müßte ein feindliches sein, wenn diese für jenes „ein Hindernis des Fortgehens würde von dem ihnen gemeinschaftlichen Punkt: der möglichen zur wirklichen Entscheidung". Aber das trifft nicht zu, weil Recht und Moral verschiedene Wirkungsgebiete haben: das Recht die äußeren Verhältnisse, die Moral die Gesinnung[94]).

Wir sahen, Savigny und Puchta lassen beide das Recht in der sittlichen Ordnung begründet sein. Puchta sieht sogar eine seiner Quellen in der göttlichen Offenbarung. Von Naturrecht aber ist nicht die Rede. Savigny korrigiert Ulpians iuris praecepta als in Wirklichkeit sittliche Vorschriften. Und hier ist in der Tat ein entscheidender Punkt. Die einen wollen die naturrechtlichen Grundsätze nur als sittliche, die anderen als rechtliche Vorschriften gelten lassen. Wo man aber in der Sache eins ist, daß es nämlich solche Vorschriften als für das gesellschaftliche Leben verpflichtend auch vor ihrer gesetzlichen Fixierung gibt, da ist, wie schon von Hertling[95]) betont, deren Benennung schließlich ein Streit um Worte. Wer so aufs Wort allein sieht, wird schließlich nicht einmal den hl. Thomas als Anhänger des Naturrechts ansprechen können, da seine Ausdrucksweise, wie gezeigt[96]), noch sehr undifferenziert ist. In der Sache aber finden wir Thomas entschieden auf Seiten des Naturrechts. Dieses natürliche Recht ist ihm wahres geltendes

[91]) Puchta, Das Gewohnheitsrecht. Erlangen 1828, I, 139.

[92]) Institutionen, 9 f.

[93]) Welche Aufgabe sich hier für das Recht ergibt, wird gezeigt Institutionen 16 ff, welche für die Moral Inst. 14 ff.

[94]) Instit. 15.

[95]) Recht, Staat und Gesellschaft, 51.

[96]) S. 20.

Recht, das verpflichtende Kraft hat, auch ohne daß es in positive Gesetze gefaßt ist[97]).

Unter den neueren Rechtspositivisten hat niemand das Naturrecht so sehr bekämpft, wie der 1927 verstorbene Bonner Jurist Carl Bergbohm in seinem Buche Jurisprudenz und Rechtsphilosophie[98]). Er lehnt es in schroffster Weise ab, in welcher Form es auch auftreten mag: als Recht an sich, absolutes Recht, ethisches Recht usw. Es gibt kein ethisches Recht „als Zwischenstufe zwischen dem Ethos und dem positiven Recht"[99]). Damit hat Bergbohm das bindende Glied zwischen Recht und Sittlichkeit fallen lassen. Die Sittlichkeit kann nicht unmittelbare Quelle des Rechts sein[100]). Sie könnte nur dann unmittelbar Recht erzeugen, wenn sie nicht mehr bloß Sittlichkeit wäre, wenn das Recht auch nicht ein Merkmal hätte, das ihm allein zukäme. Freilich ohne sittliche Grundsätze, ohne religiöse Ueberzeugung hätten die Menschen wohl ein ganz anderes Recht als jetzt. Bergbohm erkennt sittlich-religiöse Momente sogar als allgemeine Voraussetzung der Möglichkeit jeglicher Rechtsordnung an, auch als Motive für das zu schaffende und als Erklärungsgründe für das geschaffene Recht, niemals aber als Geltungsgründe von Rechtsnormen[101]), „da das, was sie aus sich entlassen, niemals rechtlich qualifizierte Normen sind, die den Rückschluß, daß ihre Quellen Rechtsquellen seien, erlauben. Aus der Vernunft folgen immer nur Vernunftsätze, aus dem Ethos praktische Sittenregeln usw. Das Ein-

---

[97]) Est invenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones; et huiusmodi propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones habent rationem legis. S. theol. 2, 1 q. 90 a. 1 ad 2; vgl. auch l. c. 2, 2 q. 60 a. 5 corp.: Leges autem scribuntur ad utriusque iuris (scil. naturalis et positivi) declarationem, aliter tamen et aliter; nam legis scriptura ius quidem naturale continet, sed non instituit; non enim habet robur ex lege, sed ex natura; ius autem positivum scriptura legis et continet et instituit, dans ei auctoritatis robur. Ueber den wirklichen Rechtscharakter des Naturrechts vgl. auch Cathrein, Recht, Naturrecht usw., 223 f; Hertling, Recht, Staat usw. 53 ff; drs., Naturrecht und Sozialpolitik. Köln 1893, 17 ff; Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts. Freiburg 1868, 150 ff.

[98]) Leipzig I (1892). Nur dieser I. Band ist erschienen.

[99]) A. a. O. 400.

[100]) Bergbohm sucht dies eingehend darzulegen 432 f, 397 ff, 435 ff. Daß Sittengesetz, Dekalog und Evangelium nicht Rechtsquellen sein können, wird noch an vielen anderen Stellen ausgesprochen, z. B. 157 Anm. 11.

[101]) Sie haben, wie Bergbohm, 238 f. sagt, nur Bedeutung für den Inhalt, nicht auch für die konstitutionelle Seite des Rechts. Sie sind nur hinsichtlich der Güte des Rechts kompetent, nicht auch hinsichtlich seiner Gültigkeit.

[102]) A. a. O. 444 f.

schiebsel „Rechts", wodurch man Vernunftrechtssätze, ethische Rechtsgesetze usw. erzielt, ist erschlichen"[102]). „Auf eine kurze Formel gebracht: alle diese Dinge sind unmöglich fontes proximi eines nichtpositiven Rechts, sondern fontes remoti eben der positiven Rechte"[103]). Bergbohm erkennt auch an, daß Sittlichkeit und Religion Mächte sind, die subjektiv höher stehen als das Recht, ja, daß dieses in jenen seine letzte Schranke hat. Aber wenn er ihnen nun jeden Anspruch darauf abspricht, kritischer Maßstab des positiven Rechts zu sein, wenn er erklärt: Jeder formell einwandfreie positive Rechtssatz hat Vollgültigkeit, ein unverbindliches unethisches Recht gibt es nicht[104]); die rechtbildenden Faktoren leiten ihre Gewalt nicht aus einem vor allem positiven Recht bestehenden ethischen Recht ab, das positive Recht hat „seine Begründung und Rechtfertigung schon in seinem Bestehen"[105]), — dann sind die schmalen Stege, die auch er zwischen Recht und Sittlichkeit gebaut hat, völlig bedeutungslos, ja im Grunde von ihm selbst wieder abgebrochen. Das ist bei ihm die Folge seines ganz maßlosen Kampfes gegen ein sachlich nicht wegzudisputierendes Naturrecht, dessen ethische Geltung ja auch von Bergbohm nicht bestritten wird, durch die Absoluterklärung des positiven Rechts aber zur Ohnmacht verurteilt ist. Denn mögen auch Religion und Sittlichkeit „subjektiv" über dem Recht stehen, nicht sie bilden bei Bergbohm eine Schranke für das Recht, wie er selber meint, sondern umgekehrt setzt das absolute Recht der Sittlichkeit Grenzen. Auch ist nicht einzusehen, wie Religion und Sittlichkeit, wenn auch nur „teilweise", „sogar die allgemeine Voraussetzung der Möglichkeit aller und jeder Rechtsordnung" bilden sollen[106]), wenn das positive Recht „seine Begründung und Rechtfertigung schon in seinem Bestehen" hat. So erweist sich Bergbohms Versuch, das Naturrecht in jedweder Form „mit Stumpf und Stil" (S. 118) auszurotten, als ein von Widersprüchen nicht freier und schon deshalb ohnmächtiger Angriff auf einen Gegner, dessen innere Position er bedeutend unterschätzte[107]). Immerhin hat sein Buch, wenngleich es eine zweite Auflage nicht erlebte und auch der vorgesehene zweite Band nicht erschien, den herrschenden Rechtspositivismus äußerlich sehr gestärkt.

---

[103]) A. a. O. 446 f.
[104]) A. a. O. 397 f; vgl. 265 Anm. 44.
[105]) A. a. O. 399 f.
[106]) A. a. O. 444.
[107]) Von anderen Gesichtspunkten aus wird Bergbohm kritisiert von R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Leipzig [2] 1906, 168 ff. Treffend nennt er Bergbohms Absicht einer Vernichtung des Naturrechts eine Sisyphusarbeit (S. 171).

Aber trotz aller Bekämpfung des Naturrechts durch die rechtshistorische Schule (Hugo, v. Savigny, Möser, Eichhorn) zu Beginn des 19. Jahrhunderts, trotz des Verrufs, in den es schon durch das rationalistische Naturrecht Rousseaus u. a. und später — wie die Philosophie überhaupt — durch die Hegelschen Uebertreibungen gekommen war, auch trotz aller nachfolgenden Vernichtungsversuche hat das Naturrecht auch im 19. Jahrhundert stets seine Vertreter gehabt. So hatten, um nur einige Namen zu nennen, Chr. F. Krause[108]) in den zwanziger und dessen Schüler Henry Ahrens[109]) in den vierziger Jahren ihr „Naturrecht" veröffentlicht. Ahrens Buch wurde sogar in viele Sprachen, auch ins Deutsche, übersetzt, ein Beweis, daß Interesse dafür vorhanden war. Aus den sechziger Jahren sei Adolf Trendelenburg[110]) mit besonderem Bedacht genannt. In den siebziger Jahren hatte sich H. Ulrici[111]) auf den Standpunkt des Naturrechts gestellt, während die Vertreter der allgemeinen Rechtslehre, der besonders auf dem Gebiete des Strafrechts bekannte A. Merkel[112]) und ebenso E. R.

[108]) Abriß des Systems der Philosophie des Rechts oder des Naturrechts. Göttingen 1828.

[109]) Das Naturrecht oder die Rechtsphilosophie nach dem gegenwärtigen Zustande dieser Wissenschaft in Deutschland. Nach der zweiten Ausgabe deutsch von Rudolf Wirk. Braunschweig 1846.

[110]) Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Leipzig 1860 (² 1868).

[111]) Gott und Mensch. Bd. II: Grundzüge der prakt. Philosophie, 1. Das Naturrecht. Leipzig 1873.

[112]) Ueber das Verhältnis der Rechtsphilosophie zur „positiven" Rechtswissenschaft und zum allgemeinen Teil derselben. In Grünhuts Zeitschrift f. d. Privat- u. öffentl. Recht der Gegenwart I (1874) 1—10, 402—421. Kein ganz korrektes Bild der Stellung Merkels zum Naturrecht geben die zu kurzen Bemerkungen H. Landgrafs (Die Hinwendung zu kathol. Auffassungen in der heutigen Rechtswissenschaft. In: Schönere Zukunft IV (1928) Nr. 7, S. 131), daß M. „als die „Hauptlehre des Jahrhunderts" verkündete, daß die Frage nach einem Naturrecht... „keinen vernünftigen Inhalt und kein Problem" bilde". Die von L. zitierten Worte Merkels, die bei diesem, a. a. O. S. 5 bzw. S. 403 stehen sind nicht aufeinander bezogen, da letztere gar nicht vom Naturrecht, sondern von der Rechtsphilosophie, die bei M. die Bedeutung eines allgemeinen Teiles der Rechtswissenschaft hat, gesagt sind. Merkels Kampf gegen das Naturrecht gilt hauptsächlich der Bezeichnung „Recht". Es ist ihm ein „Fehler, Begriff und Namen des Rechts auf bloße Elemente oder Voraussetzungen oder auf den Existenzgrund des Rechts zu übertragen" (a a. O. 414, Anm. 6). Er erkennt aber, freilich in relativistischem Sinne, ein Gerechtes an als ein Element des Rechts (414), als eine Richtschnur, eine „Idee, welche im (sogenannten positiven, d. i. wirklichen) Rechte „positiv wird", d. i. „Form und Einkleidung" gewinnt. Hierin aber haben wir es nicht mit einem vom (wirklichen) Rechte selbst Verschiedenen, sondern mit einem wesentlichen Momente desselben, ja mit seiner eigentlichen Substanz zu tun" (411). Inhaltlich ist das Recht, besonders das Strafrecht, in weitem Maße auf die Moralvorschriften zurückzuführen. „Die wichtigsten jener Vorschriften, diejenigen, in deren

Bierling[113]) — letzterer durch seine Normentheorie — wenigstens in dessen Nähe traten. Starke naturrechtliche Impulse lagen auch in der rechtssoziologischen Richtung, die in ihren Anfängen aufs engste mit den Namen R. v. Ihering und O. Gierke verknüpft ist. Selbst die historische Rechtsschule ist trotz aller Bekämpfung des Naturrechts, zumal in ihrer Theorie der Natur der Rechtsquellen, nicht aus naturrechtlichen Anschauungen herausgekommen, was u. a. besonders von Bergbohm[114]) scharf getadelt wird. Ja, Bergbohm[115]) klagt: „Die Literatur fast der ganzen Kulturwelt ist von Naturrecht durchsetzt". Um so köstlicher ist es, zu lesen, wie Ernst Neukamp[116]) nun auch Bergbohm vorwirft, er habe naturrechtlichen Sätzen vollen Beifall gespendet.

Zu gleicher Zeit[117]) setzten sich katholische Sozialphilosophen und Ethiker, an Thomas von Aquin anknüpfend, für das Naturrecht ein: Ferd. Walter[118]), Th. Meyer[119]), A. Stöckl[120]), C. Gutberlet[121]), A. M. Weiß[122]), V.

Befolgung die wesentlichste Voraussetzung der rechtlichen Ordnung gegeben ist, begegnen uns, wenn auch nicht ausdrücklich augestellt, im Strafrechte, indem daselbst die Verletzungen dieser Vorschriften mit Strafe bedroht sind. Man macht sich eine Zusammenstellung dieser Gebote und Verbote, und man wird eine neue, den heute herrschenden moralischen Anschauungen angepaßte Ausgabe der zehn Gebote haben" (413). Auch die verpflichtende Kraft des Rechts ist aus der Sittlichkeit abzuleiten, „da der Begriff der Pflicht außerhalb des Gebietes der letzteren keinen Inhalt hat" (413).

[113]) Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe. 2 Bde. Gotha 1877 u. 1883. Juristische Prinzipienlehre. 2 Bde. Freiburg u. Leipzig 1894 u. 1898.

[114]) A. a. O. 487 ff., 492 ff.

[115]) A. a. O. 233.

[116]) Einleitung in eine Entwickelungsgeschichte des Rechts. Berlin 1895, 29 f.

[117]) Aus früherer Zeit seien von kath. Seite genannt Cl. A. von Droste-Hülshoff, Lehrbuch des Naturrechts. Bonn 1823. Aloys Taparelli, Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturrechts; übersetzt von Fridolin Schoettl und Karl Rinecker. 2 Bde. Regensburg 1845. E. Moy de Sons, Grundlinien einer Philosophie des Privat- und Kirchenrechts aus kath. Standpunkte. 2 Bde. Wien 1854 u. 1857.

[118]) Naturrecht und Politik. Bonn 1868. Wir zitieren auch bei den hier folgenden Werken die erste Auflage.

[119]) Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts. Freiburg 1868; Institutiones iuris naturalis. Friburgi I 1885, II 1900.

[120]) Lehrbuch der Philosophie. Mainz 1868. Art. Naturrecht im Kirchenlexikon (Wetzer u. Welte) IX. (1895) 38 ff.

[121]) Ethik und Naturrecht. Münster 1881.

[122]) Soziale Frage und soziale Ordnung. 2 Bde. Freiburg 1884. (IV. Band der „Apologie des Christentums").

Cathrein[123]), G. v. Hertling[124]), E. Commer[125]), H. Pesch[126]), I. Haring[127]), Franz Walter[128]), J. Bachem und H. Sacher in dem von ihnen herausgegebenen Staatslexikon der Görresgesellschaft[129]) u. a., allen voran aber Bischof Wilh. Emmanuel v. Ketteler[130]) und Leo XIII.[131]).

[123]) Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Freiburg 1882. Moralphilosophie. 2 Bde. Freiburg 1890 ([6] 1924. Leipzig, Vier-Quellen-Verlag). Recht, Naturrecht und positives Recht. Freiburg 1901. Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. 3 Bde. Freiburg 1914.

[124]) Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts. Freiburg 1884. Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede. Münster u. Paderborn 1887. Naturrecht und Sozialpolitik. Köln 1893. (Die beiden letzten Schriften auch in: Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg 1897). Staat und Gesellschaft. Kempten und München. [4] 1917.

[125]) Ethik und Naturrecht. Paderborn 1886.

[126]) Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung; in: Die soziale Frage. Freiburg 1896, Heft 6. Hier (238—271) gibt Pesch eine naturrechtliche Grundlegung des Privateigentums.

[127]) Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kath. Ethik und modernen Jurisprudenz. Graz 1899.

[128]) Das Eigentum nach der Lehre d. hl. Thomas v. Aquin und des Sozialismus. Freiburg 1895. Sozialpolitik und Moral. Freiburg 1899.

[129]) 5 Bde. Freiburg 1889—1897. 5 Aufl. seit 1926. Bisher 3 Bde. I (1926), II (1927), III (1929).

[130]) Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften. 3 Bde. Ausgewählt und hrsg. von Johannes Mumbauer. Kempten und München 1911. (Wir zitieren nach dieser Ausgabe). — Kettelers soziale Anschauungen wurzeln genau so wie die etwas spätere Soziallehre Leos im thomistischen Naturrecht. Mag das in seinen unmittelbar mehr praktischen Zwecken dienenden Schriften auch nicht so prinzipiell durchleuchten, wie in den von hoher philosophischer Warte aus geschriebenen Enzykliken Leos, es kommt doch oft genug und klar zum Ausdruck. Im Naturrecht sieht Ketteler von Gott stammende Ideen, die im positiven Recht, in den bürgerlichen und staatlichen Institutionen verwirklicht werden sollen. („Deutschland nach dem Kriege von 1866" (1867) II, 49, 116). Haben letztere diesen ihren wahren idealen Inhalt verloren, dann fängt das ganze Staatswesen an abzusterben (a. a. O. 49 f., 110). Im Naturgesetz haben die menschlichen Gemeinschaften ihre letzte Verwurzelung. („Die Arbeiterfrage und das Christentum" (1864) III, 46). Auf dem Naturrecht beruht die bindende Kraft des menschlichen Gesetzes (a. a. O. 69 f). Alle Politik muß orientiert sein an den ewigen Grundsätzen der Gerechtigkeit, Wahrheit und Sittlichkeit, nicht an Zweckmäßigkeits- und Nützlichkeitsberechnung (a. a. O. II, 108). Der Satz: „Das Gesetz ist das öffentliche Gewissen" ist als Grundsatz eines religionsfeindlichen Absolutismus abzulehnen („Ist das Gesetz das öffentliche Gewissen?" (1866) II, 26 ff.). Dem Liberalismus und seiner absolutistischen Staatsidee gegenüber betont er die gottgegebenen, in der menschlichen Natur liegenden Freiheiten der menschlichen Persönlichkeit („Die Katholiken im deutschen Reich" (1873) II, 157 ff.). Auch der Arbeiter hat, wie jeder Mensch, ein moralisches Recht auf gesicherte Fortexistenz („Die Arbeiterfrage" usw. III, 22). Auf das Naturrecht gründet K. in engem Anschluß an Thomas von Aquin das Eigentumsrecht („Die großen sozialen Fragen der Gegenwart" (1849) II, 215 ff., 231. „Die Arbeiterfrage" usw. III, 60 ff.). Auf der natürlichen Gerechtigkeit und den Geboten Gottes beruht auch das Völkerrecht. „Das idealste Völkerrecht wäre eine Verwirklichung der Gesetze des Christentums in den Beziehungen der Völker untereinander"

All diese Männer erkannten klar, daß der Zusammenhang zwischen Recht und Sittlichkeit nur aufrechterhalten werden konnte, wenn die Rechtsentstehung aus dem Sittlichen gesichert war, und daß dies nur erwiesen werden konnte auf Grund eines in der sittlichen Ordnung verankerten Naturrechts. Darum mußte es Ziel der Arbeit dieser Männer sein, dem Naturrecht wieder zu neuer Anerkennung zu verhelfen [132]). Freilich dem Naturrecht in seiner echten aristotelisch-thomistischen Bedeutung, das von Positivismus und Relativismus gleich weit entfernt ist. Sie wußten wohl, daß der Kampf des Positivismus gegen das Naturrecht weithin ein Kampf gegen dessen Entstellung bei den sogenannten Naturrechtslehrern des 17. und 18. Jahrhunderts [133]) war, die irgendeinen kriegerischen oder friedlichen Naturzustand und zur Beendigung desselben einen ursprünglichen Vertrag (vgl. den „contrat social" Rousseaus) konstruierten, in den sie willkürlich alles hineinlegten, was sie aus ihm wieder herauslesen wollten. Gegenüber diesem „Naturrecht", das keine Brücke zur Moral hin schlug, das ein Hohn auf alles Recht und oft sogar eine Vergewaltigung der menschlichen Natur war, zogen sie einen scharfen Trennungsstrich. Sie knüpften bewußt an thomistische Gedankengänge an, mußten aber auch hier der irrigen Meinung entgegentreten, als wollten sie in der Art der erwähnten „Naturrechts"lehrer aus obersten Prinzipien ein ganzes Rechtssystem entwickeln.

Nachdem das Naturrecht seit den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts auf den Universitäten nicht mehr gelehrt und es in der nichtkatholischen Wissenschaft durch „Rechtsphilosophie" ersetzt worden war, beginnt sich um die Wende des Jahrhunderts, wie u. a.

(„Deutschland" usw. II, 72). „Ein Völkerrecht ohne Gottesrecht ist ein permanenter Kriegszustand oder nur eine Waffenruhe, die dem Kriege aller gegen alle vorausgeht" (a. a. O. 73). — Außer der älteren Biographie Kettelers von Pfülf neuerdings: J. Mundwiler, Bischof von Ketteler als Vorkämpfer der christl. Sozialreform. München 1911. Th. Brauer, Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer. Hamburg-Berlin-Leipzig, ohne Jahr. K. v. Köth, W. E. v. Ketteler, M.-Gladbach [2] 1927. Eine kritische Auseinandersetzung mit K. gibt F. Vigener, Ketteler, ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrh. München u. Berlin 1924.

[131]) Vgl. Anm. 35 dieses §.

[132]) Geradezu befremdend ist angesichts solcher Bemühungen um Belebung des Naturrechtes die abweichende Ansicht der beiden katholischen Theologen F. X. Linsenmann (Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1878, 411) und R. v. Scherer (Handbuch des Kirchenrechts. Graz I 1886, anast. Neudruck 1905, 2, 9). Mit letzterem setzt sich F. X. Wernz, Das Naturrecht — eine Quelle des Kirchenrechts; in der Innsbrucker Theol. Zeitschr. XI (1887) 378—389, in eingehender Kritik auseinander.

[133]) Zur Kritik vgl. neuerdings E. Kaufmanns Ausführungen i. d. Anm. 162 zitierten Veröffentlichungen, Heft 3, 13 ff.

Fr. Paulsen[134]) feststellen mußte, „das alte, totgesagte Naturrecht allerorten in neuer Gestalt zu regen". Nicht umsonst ist ja das Naturrechtsproblem „die große, ewige Frage"[135]), „die gewaltigste, die je das Denken der Juristen beschäftigt hat"[136]). Die rechtssoziologische Schule wirkt sich nach der naturrechtlichen Seite hin weiter aus. Zu nennen sind E. Steinbach[137]), E. Fuchs[138]). Insbesondere aber ist es die Freirechtsbewegung, die auf das Naturrecht zurückgreift. In ihren Anfängen reicht auch sie tief ins 19. Jahrhundert zurück[139]). Aber erst im 20. Jahrhundert erlebt sie ihre eigentliche Entwicklung, die zumal mit der 1906 pseudonym (Gnaeus Flavius) veröffentlichten Kampfschrift H. Kantorowiczs: „Der Kampf um die Rechtswissenschaft" einsetzt[140]). Als weitere Vertreter eines „neuen" Naturrechts[141]) seien genannt: Der von der Marburger Schule beeinflußte Neukantianer Rudolf Stammler, der in seiner „Lehre vom richtigen Recht"[142]), mit der eine Wiederbelebung der Rechtsphilosophie beginnt, eine Vermittlung zwischen dem Rechtspositivismus und der naturrechtlichen Anschauung erstrebte, jenen aber durch sein „Naturrecht mit wechselndem Inhalt" nicht überwand. Der dem Relativismus nahestehende Staatsrechtslehrrer G. Jellinek[143]), der im Naturrecht den treibenden Faktor der Entwicklung des

---

[134]) Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium. Berlin 1902, 73.

[135]) J. W. Hedemann, Einführung in die Rechtswissenschaft. Berlin und Leipzig [2] 1927. Vorwort.

[136]) Hedemann, 48.

[137]) Die Moral als Schranke des Rechtserwerbs und der Rechtsausübung. Wien 1898.

[138]) Juristischer Kulturkampf. Karlsruhe 1904 ([2] 1912).

[139]) J. H. v. Kirchmanns 1847 gehaltener Vortrag „Ueber die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft" leitet sie ein, v. Iherings „Scherz und Ernst in der Jurisprudenz". Leipzig 1884 ([12] 1921) führt sie fort.

[140]) Vgl. auch dessen Schrift: Aus der Vorgeschichte der Freirechtslehre (Rechtsgesch. Studien 2). Mannheim 1925.

[141]) Vgl. auch Cathrein, Naturrechtliche Bestrebungen in der Rechtsphilosophie der Gegenwart; im Sonderheft „Kath. Rechtspilosopie" des Archivs für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. XVI, 1. (1922), 54 ff. Haring, Zur neueren Naturrechtslehre; in der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 75 (1922) 209—217, 384—393. E. M. Mayer, Rechtsphilosophie. Berlin 1922, 18 ff. H. Landgraf a. a. O. 131 f.

[142]) Berlin 1902 (neubearb. 1926). Siehe auch desselben Verfassers Wirtschaft und Recht. Leipzig 1896 und: Theorie der Rechtswissenschaft. Halle 1911. Lehrbuch der Rechtsphilosophie. Berlin 1922 ([3] 1928). Stammlers Stellung zum Naturrecht ist prägnant dargestellt und kritisch gewürdigt bei Jos. Schwering, Naturrecht und Freirechtslehre; in der Festschrift der Görresges. für G. v. Hertling. Kempten u. München 1913, 583—585.

[143]) Allgemeine Staatslehre. Berlin 1900 ([4] 1922). Das Recht des modernen Staates. Berlin 1900.

Rechts erkannte. Der an der relativistischen Wertphilosophie[144]) orientierte frühere Reichsjustizminister G. Radbruch[145]). Der ebenfalls relativistisch, betont diesseitig, unmetaphysisch — er möchte ein natürliches Recht ohne Naturrecht begründen — eingestellte, mit „Darwinisch-Schopenhauerschen" (S. 57, 315) Gedankengängen wenigstens sympathisierende Erich Jung[146]). Im Widerspruch zum bloßen „Geltungs"-Standpunkt, ihn aber doch nicht ganz überwindend, Jul. Binder[147]). Ferner L. Nelson[148]), der Führer der Neufriesianischen Schule, und sein Schüler R. Schmidt[149]), A. Friters[150]), M. Salomon[151]) u. a., besonders auch J. W. Hedemann[152]), der der katholischen Auffassung des Naturrechts hohes Lob spendet.

Auch von katholischer Seite hat in unseren Tagen ein neuer Vorstoß zu Gunsten des Naturrechts eingesetzt durch die Arbeiten J. Mausbachs[153]), durch Neubearbeitungen des thomistischen und leonischen Naturrechts durch Schilling[154]), Schreyvogl[155]), Schwer[156]) und Tischle-

---

144) Grade die Wertphilosophie könnte für die Lehre vom Naturrecht dauernd fruchtbar werden, aber nur in dem Maße, als sie vom Relativismus abrückt und metaphysisch fest verankert wird.

145) Grundzüge der Rechtsphilosophie. Leipzig 1914. ([2] 1922). Einführung in die Rechtswissenschaft. Leipzig 1910 ([7 u. 8] 1929). Ueber die Methode der Rechtsvergleichung; in der Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform. Hrsg. von G. Aschaffenburg. II (1905) 422 ff.

146) Das Problem des natürlichen Rechts. Leipzig 1912.

147) Rechtsbegriff und Rechtsphilosophie. Leipzig 1915. Philosophie des Rechts. Berlin 1925. Der Standpunkt Binders hat gewechselt. Im letztgenannten Werke ist der Kritizismus nicht mehr wie im ersten uneingeschränkt vertreten. Vgl. Philos. des Rechts, 84 ff., 256 f. usw.

148) Die Rechtswissenschaft ohne Recht. Leipzig 1917. System der philosophischen Rechtslehre. Leipzig 1920.

149) Einführung in die Rechtswissenschaft. Leipzig I, 1921. Der Stoff des vorgesehenen II. Bandes wurde bei der 2. Aufl. 1923 in den I. Bd. hineingearbeitet, sodaß das Werk damit als abgeschlossen gilt.

150) Revolutionsgewalt und Notstandsrecht, Rechtsstaatliches und Naturrechtliches. Berlin 1919.

151) Grundlegung zur Rechtsphilosophie. Berlin-Grunewald 1919 ([2] 1925).

152) Einführung in die Rechtswissenschaft. Berlin und Leipzig 1919 ([2] 1927, 53 f.). Mit Recht tadelt Hedemann (55) das getrennte Arbeiten der Philosophen und Juristen. Von einem „Abseitsstehen der Theologie, namentlich der katholischen", (55) darf aber so allgemein nicht gesprochen werden (s. SS. 31 f und 35 f dieser Arbeit), wenngleich noch gewaltige Arbeit zu leisten bleibt.

153) Naturrecht und Völkerrecht (Heft 1 u. 2 der Sammlung „Das Völkerrecht", hrsg. von G. J. Ebers). Freiburg 1918.

154) Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin („Das Völkerrecht" Heft 7). Freiburg 1919. Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin. Paderborn 1923. Die Staats- und Soziallehre Leos XIII. Köln 1925. Die christl. Soziallehren (Der kath. Gedanke, Bd. 16). Köln-München-

der[157]), durch die einschlägigen Aufsätze von Cathrein, Grabmann, Haring, Mausbach, Schilling, Fr. Walter im Sonderheft „Katholische Rechtsphilosophie" des Archivs für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie XVI, 1 (1922) u. a.

Zur „Auferstehung des Naturrechts" auch in nichtkatholischen Kreisen hat zu einem großen Teil auch das Wiedererwachen wie der Philosophie überhaupt, so auch der Rechtsphilosophie beigetragen. Denn man erkennt immer mehr, daß für das Recht in positivistischer Betrachtung und geschichtlicher Forschung kein letzter stützender Punkt gefunden werden kann. Zudem fordern, wie J. Schwering[158]) hervorhebt, gerade in unseren Tagen Richter und Volk ein Zurückgreifen auf naturrechtlich-ethisch-soziale Werte: der Richter (Freirechtsschule!), weil der Positivismus mit seinem Kodifikationsprinzip ihn immer unfreier macht gegenüber dem Gesetz; das Volk, weil sein geschärftes Rechtsgefühl lebenswichtige Rechtsentscheidungen bloß auf Grund ausgeklügelter logischer Deduktionen nicht mehr erträgt. Aber auch — Tatsachen sprechen noch immer am deutlichsten und fühlbarsten — so manches Umsturzerlebnis der Kriegs- und Nachkriegszeit hat hier seine Wirkung getan.

Das Unvermögen der positiven Rechtsordnung trat in so manchen Fällen zutage, besonders klar aber in der Aufwertungsfrage. Die Gerichte haben gegen das positive Gesetz entschieden mit Berufung auf „Treu und Glauben", zuletzt also auf das Naturrecht. Und so hat dieses als höhere Gerechtigkeit über das positive Rechtsgesetz gesiegt.[159])

Und nicht zuletzt hat der Versailler Vertrag von 1919 gezeigt, wohin der Rechtspositivismus führen muß. Ist dieser richtig, dann ist jener Recht im vollsten Sinne des Wortes. Klagen über seine ungerechten Bestimmungen haben nur vom naturrechtlichen Standpunkte aus innere Berechtigung. Oder hat der Rechtspositivismus nur inner staatliche

---

Wien 1926. (Setzt sich mit E. Troeltschs Darstellung der patristischen Soziallehren in dessen „Soziallehren der christl. Kirchen und Gruppen", I. Hälfte, Tübingen 1912, auseinander.) Der kirchliche Eigentumsbegriff. Freiburg 1920. Früher erschienen: Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche. Paderborn 1914. Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg 1910.

[155]) Ausgewählte Schriften usw. Vgl. oben Einleitung, Anm. 24.

[156]) Papst Leo XIII. Freiburg 1923, 21 ff.; Katholische Gesellschaftslehre. Paderborn 1928, 136—150.

[157]) Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und seiner Schule. M.-Gladbach 1923. Die Staatslehre Leos XIII. M.-Gladbach 1925.

[158]) Naturrecht und Freirechtslehre. A. a. O. 591; dazu jetzt Ernst Fuchs, Was will die Freirechtschule? Rudolstadt 1929.

[159]) Hedemann, 49 ff.

Geltung? Das würde freilich das offene Bekenntnis zum Machtstaat bedeuten. Von diesem Standpunkte ist unsere neue deutsche Reichsverfassung von 1919 weit entfernt. Daß sie naturrechtliche Elemente in sich trägt, hat Erich Kaufmann in seinem Vortrag auf der sogleich näher zu besprechenden Münsterschen Tagung der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer (1926) am Beispiele des Art. 109 dargetan. Ein gleiches gilt aber auch für die Artikel 119 f, 122, 132 ff, 151 ff, 162 ff u. a. Auch in der heute üblichen starken Betonung der Grundrechte der Verfassung zeigt sich die Erstarkung des Naturrechts. Denn auf diese geht jenes zweifellos zurück. Als Symptom für die Wandlung der Geister sei noch auf eine Formulierung der Denkschrift der deutschen Regierung für den Ständigen Internationalen Gerichtshof in der Ansiedlersache hingewiesen: „Die Unterscheidungen im Tatbestande und die daran geknüpften differenziellen Rechtsfolgen müssen vor höheren Gesichtspunkten des natürlichen Rechts bestehen können, sie müssen dem ‚Telos' des betreffenden Lebensverhältnisses entsprechen" [160]).

Immerhin ist der Rechtspositivismus noch keineswegs überwunden. Die gegenteilige Meinung Landgrafs[161]) ist mindestens verfrüht. Die positivistische Denkweise beherrscht noch weite Kreise. Anderseits darf eine gerechte Beurteilung der Lage nicht den großen Umschwung zugunsten des Naturrechts übersehen, der sich erfreulicherweise zumal in der jüngeren Juristengeneration zeigt. Auf den Tagungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer zu Münster 1926 und München 1927 trat er machtvoll in die Erscheinung. In Münster besonders. Hier hat Erich Kaufmann in seinem Referat[162]) über „Die Gleichheit vor dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung" ein starkes Bekenntnis zum Naturrecht abgelegt. Aus dem Gleich-

---

[160]) Bei Erich Kaufmann in seinem oben erwähnten Vortrag. Vgl. die Anm. 162 zitierten Veröffentlichungen, Heft 3, S. 10.

[161]) A. a. O. 132. — Bezeichnend ist folgender Fall. Am 8. Jan. 1924 machte der Vorstand des Richtervereins beim Reichsgericht eine Eingabe an den Reichsjustizminister, in der er vor dem geplanten Erlaß eines allgemeinen und unbedingten Aufwertungsverbotes warnte, da er es als gegen die guten Sitten verstoßend nicht anwenden könne. Der Reichsjustizminister tadelte es in seiner Erwiderung, „wollte ein Gericht für sich das Recht in Anspruch nehmen, ein verfassungsmäßig zustande gekommenes Gesetz nicht anzuwenden, weil es nach der Ansicht der Mehrheit seiner Mitglieder mit dem allgemeinen Sittengesetz nicht in Einklang stehe." Vgl. O. v. Nell-Breunig, Aufwertung; in den Stimmen der Zeit, 56 (1926), Heft 4, 306.

[162]) Die Tagungsberichte sind erschienen in den Veröffentlichungen der Vereinigung der deutschen Staatsrechtlehrer. Berlin u. Leipzig 1927 (Heft 3: Tagung zu Münster) und 1928 (Heft 4: Tagung in München). Auf diese Veröffentl. (Heft 3) beziehen sich die Seitenangaben im Text.

heits-Grundsatz spricht ihm „der Glaube an Rechtsprinzipien über dem Gesetzesrecht, an die auch der Gesetzgeber gebunden ist, der Glaube an eine überpositive Ordnung, die wir gehalten sind zu verwirklichen, in der jede positive Ordnung wurzeln soll, die sie nicht verletzen darf. Letztlich steckt sogar darin die Ueberzeugung, daß das, was hinter dem Geschehen und dem geltenden Recht steht, nicht minder real ist als die geltende positive Ordnung, ja, daß es das wahrhaft Reale ist, in dem wir mit dem Besten in uns wurzeln, wenn wir geistig und moralisch aufrecht stehen wollen, wenn wir schaffen wollen am Recht, und wenn wir das rechtliche Geschehen beurteilen wollen. In diesem Sinne ist der Gedanke des Naturrechts als das Wissen von einer höheren Ordnung etwas Ewiges und Unvermeidliches". (Veröffentl., Heft 3, 3). „Der Gesetzgeber ist nicht Schöpfer des Rechts. Er hat weder die Begriffe des Darlehens, des Kaufs, der Ehe, des Eigentums, der Polizeigewalt, der Steuerhoheit, des öffentlichen Dienstes, der öffentlichen Anstalt geschaffen, noch auch die grundlegenden Rechtssätze, welche diese Institute konstituieren. Eine ganze Fülle von Rechtssätzen, die in keinem Gesetzbuche aufgezeichnet sind, gelten für diese Institute und werden vom Richter angewendet. Ja, auch wo es überhaupt an gesetzlichen Bestimmungen fehlt, besteht nicht etwa ein rechtsleerer Raum. Die Praxis hat sich oft ohne gesetzliche Bestimmungen helfen können, und es ist gut so gegangen.... Der Staat schafft nicht Recht, der Staat schafft Gesetze; und Staat und Gesetz stehen unter dem Recht" (20). Der Gesetzgeber wie der Richter soll Gerechtigkeit verwirklichen, d. i. eine über den Menschen stehende, nicht bloß formale, sondern bestimmte materielle Ordnung, die inhaltlich gerecht ist (11).

Wenn Kaufmann in der Einleitung seines Berichtes es begrüßte, „daß der Positivismus in der Rechtswissenschaft heute so weit als erledigt angesehen werden kann,.... daß man ernsthaft an die Erörterung von Fragen herantreten kann, die in den Kern des Rechtsproblems und in das, was jenseits des positiven Staatsgesetzes liegt, hineinführen" (3) [163]), dann hat

[163]) Bei dieser scharfen Absage an den Positivismus muß es überraschen, daß Kaufmann mit der Bejahung der Metaphysik doch nicht vollen Ernst macht. Wenn er schreibt: „Wir erkennen nicht das Ding an sich, sondern Dinge, ohne das in ihnen erscheinende Absolute erkennen zu können, wenn wir auch anderseits in den Dingen das dahinter stehende Absolute ahnen müssen, wenn wir sie erkennen wollen" (13), so ist hier trotz allem Willen zur Ueberwindung des Positivismus der Kantsche antimetaphysische Standpunkt im Grunde doch nicht überwunden. Ja, wenn Kaufmann fortfährt: „Das liegt nicht anders auf ethischem Gebiet" (13), dann bleibt er mit dieser Bemerkung sogar hinter Kant zurück. Man muß es dann aber auch als einen Widerspruch empfinden, daß Kaufmann von einer inhaltlichen Ordnung der Gerechtigkeit spricht, die es im positiven Gesetz zu verwirklichen

ihm die an seinen Bericht sich anschließende Debatte gezeigt, ein wie starkes Echo seine Worte geweckt hatten. G. Anschütz betonte in der Aussprache, daß die Idee des Naturrechts, die er bis vor kurzem als überwunden angesehen, „eine unverwüstliche Lebenskraft" haben müsse. „Mit einem Male muß ich mir jetzt sehr altmodisch vorkommen, wo ich früher den Fortschritt zu vertreten meinte. Die Welt wandelt sich. Das Naturrecht ist wieder Mode". (Veröffentl. 47). Selbst H. Kelsen, der sich ausdrücklich als Positivisten bekannte, mußte die Wendung zum Naturrecht anerkennen (35 f). Zudem drehte sich die ganze Aussprache im Grunde um das Weltanschauliche[164]). Fast alle Redner kamen darauf zu sprechen. H. Triepel will zwar kein Bekenntnis im Kampfe zwischen Naturrecht und Positivismus ablegen, muß aber doch — er beruft sich dafür auch auf Rudolf Stammler — gestehen, daß wir ohne den Glauben an irgendetwas „Ueberpositives" nicht durchkommen (50 f). G. Holstein findet zwar den Ausdruck „neues Naturrecht" nicht glücklich, steht aber auf überrechtspositivem Standpunkte (55 ff). H. Heller bekennt sich ausdrücklich zu dem Standpunkt Kaufmanns (57). Selbst in den Ausführungen der Gegner Kaufmanns zeigten sich vielfach Ansätze zu einer naturrechtlichen Wendung, so in dem Korreferat des positivistisch eingestellten H. Naviasky, aber auch „mancher Diskussionsredner, die ihm zur Seite traten", wie Holstein betonte (55). Dieser wies auch auf die Tatsache hin, daß ausgesprochenermaßen vom Positivismus ausgegangene Juristen sich wieder zum Naturrecht hinwenden, und daß es kein Zufall ist, daß diese Wendung gerade bei der Beschäftigung mit ganz konkreten Rechtsproblemen eintritt, da die positivistische Methode aus sich selber heraus zu einer Methode höherer Ordnung treibt (55).

Als Zeichen der Zeit ist es auch zu werten, daß die „Vereinigung für Rechts- und Staatswissenschaftliche Fortbildung in Köln" in ihren Studienplan für den Herbstkursus 1929 einen Vortrag des Kölner Rechtslehrers Fr. Haymann über „Die Renaissance des Naturrechts" aufgenommen hatte[165]), und daß der frühere Reichsjustizminister Bell in seinem

---

gilt (11). Die bloße Anerkennung der Realität eines „An sich" (13) bringt noch keine Lösung, wenn seine Erkenntnismöglichkeit bestritten wird.

[164]) Vgl. F. van Calker, Recht und Weltanschauung. Berlin 1924; L. Baur, Recht und Religion (Der kath. Gedanke I, 1, 27—50). München 1927.

[165]) Als Gedankengang des Vortrags stand angegeben: Der Sinn des Naturrechts. Sein Verhältnis zum positiven Recht. Naturrecht als Quelle der Rechtsgültigkeit und als Maßstab der Gerechtigkeit des positiven Rechts. Primäres (souveränes) und sekundäres (im positiven Recht anerkanntes) Naturrecht. Die Wiedergeburt des naturrechtlichen Gedankens im öffentlichen und privaten Recht der Gegenwart. Kritische Würdigung.

während des Kursus gehaltenen Vortrage über „Ehescheidungsrecht und Reformprobleme" die Unauflöslichkeit der Ehe gerade vom sittlichen und naturrechtlichen Standpunkt aus betonte.

Nach all diesen Anzeichen darf man gewiß eine neue Blütezeit des Naturrechts erwarten. So erfreulich aber auch ein solcher Ausblick ist, von einer „Hinwendung zu katholischen Auffassungen in der Rechtswissenschaft"[166]) darf man darum noch nicht ohne weiteres sprechen. Man wird im Gegenteil vor jedem Optimismus warnen müssen. Denn abgesehen davon, daß das „neue" Naturrecht sich keineswegs mit dem thomistischen deckt – es ist hier genau so wie auf dem Gebiete der wiedererweckten Metaphysik[167]) — und oft nur den Namen mit ihm gemein hat, sind in ihm, wie bereits gezeigt (S. 34), auch relativistisch-subjektivistische Tendenzen wirksam, die für die Wahrung der katholischen Belange eine große Gefahr werden können.

Und nicht nur für sie, sondern auch für die staatlich-rechtliche Ordnung selber. Schon die historische Schule sah im Naturrecht einen gefährlichen Subjektivismus und die Gefahr revolutionärer Umtriebe. Und auch heute noch sind viele auch deshalb Gegner allen Naturrechts, weil sie das Revolutionäre fürchten, das im Naturrecht liege. Gerade hier muß nun aber scharf unterschieden werden zwischen thomistischem und nicht-thomistischem Naturrecht. Ersteres ist im Gegensatz zu dem bloß natürlich-sittlichen des Aristoteles und im vollendeten Widerspruch zu dem unsittlichen eines Rousseau und dem relativistischen so mancher neuerer Naturrechtler ein christliches Naturrecht, d. h. es wurzelt nicht nur in der natürlich-sittlichen Ordnung, sondern auch im geoffenbarten Sittengesetz. Das Christentum ist als geoffenbarte eine absolute Weltanschauung. Das christliche Naturrecht hat also absoluten Charakter. Es ist darum wesentlich konservativ und nicht revolutionär. Kampf bedeutet christliches Naturrecht nur gegenüber solchen positiven Gesetzen, die der sittlichen Ordnung widersprechen. Dagegen ist dem aus einer subjektivistisch-relativistischen Weltanschauung stammenden Naturrecht der Wechsel eingeboren und die Gefahr sowohl subjektiver Willkür als auch revolutionärer Bestrebungen gegeben. Rousseaus subjektivistisches Naturrecht ist ja damit belastet, ein Schrittmacher der französischen Revolution gewesen zu sein.

Es zeugt von dem ganz besonderen Interesse katholischer Kreise für das Problem Recht und Sittlichkeit, aber auch vom ernsten Erfassen seiner großen Bedeutung für unser

[166]) Landgraf, 132.

[167]) Darauf wies schon Kelsen bei der Debatte auf der erwähnten Tagung zu Münster hin. Vgl. Veröffentl., Heft 3, S. 54.

Kulturleben, wenn man sich mit den bisherigen Erkenntnissen und Begründungen nicht zufrieden geben, sondern in bewußtem Gegensatz zu den Laisierungsbestrebungen der Gegenseite das Recht noch tiefer in der religiös-sittlichen Ordnung verwurzeln möchte. In den Aussprachen auf der in der Einleitung erwähnten Bonner Akademikertagung „Religion und Recht" wurde dahingehenden Bestrebungen Ausdruck gegeben. So wurde ein spezifisch theologischer Unterbau der Rechtsmetaphysik durch Auswertung der Offenbarungsquellen als notwendig betont. Angesichts der durch die Reformation eingeleiteten und heute schon weit durchgeführten Verweltlichung und damit Zersetzung aller Kulturgebiete ist ihre religiöse Wiederverwurzelung und Durchwirkung unbedingtes Gebot der Stunde.

Jene Forderung eines theologischen Unterbaues leuchtet auch ohne weiteres ein, wenn man diesen versteht im Sinne einer religiösen Unterbauung der Ethik. Denn nur eine in Gott, dem absoluten Gesetzgeber, gründende, die Menschennatur mit ihrer Gesetzmäßigkeit im ewigen, göttlichen Gesetz verankernde Ethik ist ein unerschütterliches Fundament des Rechts. Nur aus einer religiös sanktionierten Ethik kann ein Recht entspringen, das unter allen Umständen die Gerechtigkeit respektiert und nicht auch dem Egoismus dient. Aber die Notwendigkeit religiöser Fundamentierung des Rechts war wohl weniger in diesem mittelbaren, als vielmehr im unmittelbaren Sinne gemeint.

Theologisierende Rechts- und Staatslehren sind allerdings nicht neu. Nicht nur, daß wir im ganzen Altertum bei Juden wie Heiden Religion und Recht in der innigsten Verbindung sehen, und daß auch das theologische Schrifttum des christlichen Mittelalters an einer engen Verbindung beider durchaus festgehalten hat, auch in der neueren und neuesten Zeit wurde, nicht auf katholischer Seite allein, hier aber durchgängig, die überkommene Anschauung weitergeführt. Oft genug wurde das theologische Moment sogar übertrieben und Recht und Staat auf unmittelbar göttliche Offenbarung bezw. Einsetzung gegründet. Vertreter dieser Richtung sind etwa die Engländer R. Filmer († 1647) im „Patriarcha" und J. Milton († 1674) in der „Abhandlung über bürgerliche Regierung". Im 19. Jahrhundert die sogenannte theologische Schule in Frankreich: die Traditionalisten L. de Bonald[168]), R. F. de Lamen-

[168]) In seiner „Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile" (1796) und seinem „Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou du pouvoir, du ministère et du sujet dans la société" (1800). — Ueber Bonald s. die gleichnamigen Art. von Weinand, im Staatslexikon I (^{3} 1908) 938 ff und von Alfons Adams, ebd. I (^{5} 1926) 991 ff. —

nais[169]) sowie J. de Maistre[170]). In Deutschland wären — aber mit starkem Vorbehalt und unter ausdrücklicher Betonung, daß sie sowohl in der theologischen Grundlegung wie im weiteren Ausbau ihrer Anschauungen vielfach sehr weit auseinandergehen — zu nennen die Romantiker Novalis[171]), Fr. v. Schlegel[172]) und Adam Müller[173]) sowie die Vertreter einer theokratischen Schule[174]) K. L. v. Haller[175]),

[169]) W. Gurian, Art. Lamennais, a. a. O. III (5 1929) 737 ff. (Dort auch die Literatur).

[170]) In seinen „Soirées de St. Petersbourg" 1821. — Ueber de Bonald und de Maistre vgl. G. Brandes, Die Literatur des 19. Jahrh., III. Bd.: Die Reaktion in Frankreich. Leipzig 1898. Ueber die theologische Schule, nicht über ihre Vertreter, die nur flüchtig genannt werden, siehe Ahrens, Naturrecht, 21 ff. Ueber de Maistre auch P. Tischleder, Staatsgewalt und kath. Gewissen. Frankfurt a. M. 1927, wo 159—197 die Uebersetzung einer Abhandlung von G. Breton, Das göttliche Recht der staatl. Souveränität nach Jos. de Maistre (Bulletin de Littérature Ecclesiastique. Toulouse 3 u. 4 1927, 49—74) gegeben wird. Vgl. auch L. Gumplowicz, Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck 2 1926 (hrsg. von G. Salomon), 336 ff.; Art. Maistre von A. v. Schmid rev. Ettlinger im Staatslexikon III (3 1910) 956 ff., den gleichnamigen Art. von A. Röck, a. a. O., III (5 1929) 1132 ff.; Chr. A. Thilo, Die theologisierende Rechts- und Staatslehre. Leipzig 1861, 262 f., dessen Kritik de Maistres aber der Sachlichkeit entbehrt. Auch Gumplowicz wird weder de M., noch Haller, noch Stahl gerecht.

[171]) Besonders in seinem Aufsatz „Die Christenheit oder Europa". Ueber den Staat bei Novalis s. R. Volpers, Friedr. Schlegel als politischer Denker und deutscher Patriot. Berlin u. Leipzig 1917, 31 ff.

[172]) Vgl. den Aufsatz „Signatur des Zeitalters" in der „Concordia" (Wien 1820), der nach Schlegels eigenem Wort sowohl politisch als theologisch ist. Hier entwickelt Schlegel die theokratische Staatsauffassung, ebenso wie in den 1827 zu Wien gehaltenen 15 Vorlesungen „Philosophie des Lebens" (II. Originalausgabe, Bonn 1846), bes. 363 ff. Vgl. aber auch 190 ff., 309 ff., 314 ff., 340 ff. Ueber Novalis: F. Imle, Novalis. Seine philos. Weltanschauung. Paderborn 1928. Ueber Schlegel: F. Imle, Friedr. v. Schlegels Entwickelung von Kant zum Katholizismus. Paderborn 1927, 26 ff., 252 ff. E. Wieneke, Patriotismus und Religion in Fr. Schlegels Gedichten. München 1913, 14 ff., 29. Ueber Schlegel, Novalis und Adam Müller, mit manchen Streiflichtern auf de Maistre, vgl. Karl Schmitt, Politische Romantik. München und Leipzig 2 1925, bes. 153 ff.

[173]) Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere. Leipzig 1819. Vgl. auch Adam Müllers Abhandlung, Die innere Staatshaushaltung, systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage; in der „Concordia". Wien 1920. Art. Müller von A. v. Schmid rev. Ettlinger; im Staatslex. III (3 1910) 1248 ff.; ebenso III (5 1929) 1435 ff. von M. Schlüter-Hermkes.

[174]) J. P. Steffes, Die Staatsauffassung der Moderne (Schriften zur deutschen Politik, hrsg. v. G. Schreiber, Heft 8 u. 9). Freiburg 1925, 76 ff.; Thilo, 263 ff.

[175]) Restauration der Staatswissenschaften. 6 Bde. Winterthur 1816—34. Ueber Haller s. Gumplowicz, 338 ff.; Art. Haller von v. Scherer-Boccard, rev. Ettlinger, im Staatslex. II (3 1909) 994 ff.; vgl. den gleichnamigen Art. von E. Reinhard, a. a. O. II (5 1927) 977 ff.

Göschel[176]) und K. E. Jarcke[177]). Auch F. J. Stahl gründet Recht und Nation auf positive Offenbarung Gottes. Seine Anschauungen sind aber infolge seiner unentschiedenen Haltung gegenüber dem Rationalismus unausgeglichen. Denn nach ihm kann anderseits „das Recht geradezu in Widerstreit ... gegen Gottes Weltordnung" treten[178]). Auch G. F. Puchta[179]), ein Hauptvertreter der historischen Rechtsschule, muß in diesem Zusammenhang noch einmal genannt werden.

Für den katholischen Sozialphilosophen werden die Worte Bischofs v. Ketteler[180]) prinzipielle Bedeutung haben: „... vor allem ist es die Religion und die religiöse Anschauung, die sowohl in Bezug auf die Auffassung des Naturgesetzes und seines Grundes im allgemeinen, wie auf die Gesetzgebung insbesondere und auf die Festigkeit des Eigentums den allerentscheidendsten Einfluß geübt hat. Namentlich hat die übernatürliche Offenbarung im Judentum wie ihre Vollendung im Christentum diesen Verhältnissen der Naturordnung die reinste und höchste Verklärung gegeben. Wie sehr wir aber bei der Hinfälligkeit des Menschengeistes für die natürlichen Grundlagen der menschlichen Existenz einer solchen übernatürlichen Bekräftigung bedürfen, tritt überall zutage. Ohne sie kommt der Menschengeist zuletzt dahin, alles zu bezweifeln, selbst die klarsten Gesetze der Naturordnung ..... Das durch die Offenbarung gegebene Gebot Gottes: „Du sollst nicht stehlen!" hat daher dem Naturgesetze des Eigentumsrechtes eine unermeßliche Festigkeit verliehen und es erst recht zur Sache des Gewissens gemacht, wodurch das Eigentum mehr geschützt ist als durch alle Gerichtshöfe der Welt". Ketteler zeigt, wie auch die Lehre von der göttlichen Vorsehung und das Gesetz der Nächstenliebe einen mächtigen Einfluß auf das Eigentumsrecht ausüben. Ebenso die Auffassung vom Gesetz als Gotteswillen. Die Frage, ob das Gesetz Gotteswille oder reiner Menschenwille ist, ist schließlich die alles entscheidende Frage. Ihre Beantwortung hängt von den religiösen Anschauungen des einzelnen ab. Dem, der an Gott und eine Offenbarung und an Christus glaubt, „und an

[176]) Zertreute Blätter aus den Hand- und Hülfsakten eines Fürsten. I Erfurt 1832, II Schleusingen 1835.

[177]) Vermischte Schriften. 3 Bde. München 1839. Ueber Jarcke vgl. Art. Jarcke von M. Spahn, im Staatslex. II (3 1909) 1326 ff., sowie den gleichnamigen Art. von F. Peters-Saurenhaus, a. a. O. II (5 1927) 1396 ff.

[178]) Die Philosophie des Rechts. Heidelberg 1833 II 114 ff., 123 ff. usw.; vgl. Thilo, 284 ff.; Gumplowicz, 343 ff.; und den Art. Stahl von J. Bach rev. J. Wirth, im Staatslex. V (3 u. 4 1912) 161 ff.

[179]) Vgl. oben S. 26 f.

[180]) Die Arbeiterfrage und das Christentum. A. a. O. III, 63—66, vgl. auch 69 ff.

die Wahrheit, daß wir durch ihn auch die natürliche Ordnung der Dinge mit voller Klarheit erkennen, wird Gott und Gottes Wille die höchste Quelle, die Norm des Gesetzes und die Sanktion sein". Der Ungläubige dagegen kann Quelle, Norm und Sanktion des Gesetzes nur im jedesmaligen Gesamtvolkswillen sehen, der aber eine Fiktion ist, weshalb bald ein König, bald die Majorität einer Kammer als dessen Interpret betrachtet wird.

Schon Kettelers Ausführungen legen den Gedanken nahe, daß alle Disziplinen der Theologie, nicht nur die Bibelwissenschaft, sondern auch Dogmatik, Moraltheologie, Kirchenrecht hier reiches Gedankengut bieten. Wie könnte auch die Kirche immer wieder zu den Fragen des öffentlichen Lebens Stellung nehmen, wenn sie nicht aus ihrer Lehre heraus etwas Besonderes zu sagen hätte! Gott als Vater aller Menschen, die Dreieinigkeit als Urbild aller Gemeinschaft, der christliche Gemeinschaftsbegriff, das corpus Christi mysticum, die christliche Persönlichkeit, der Autoritätsgedanke, Dekalog und Bergpredigt, die christliche Liebe als Urgrund und Ergänzung allen Rechts, die christliche Opferidee, christliche Eigentumsauffassung, christliche Güterlehre, die Ehe als Sakrament, die christliche Bewertung des Kindes usw., das alles sind Punkte, deren enge Berührung mit der Staats-, Rechts-, Wirtschaftslehre ohne weiteres einleuchtet, die aber in ihrer Gesamtheit einer letzten systematischen Auswertung zum Zwecke einer theologischen Fundamentierung der katholischen Gesellschaftslehre noch harren [181]). Es ist Mutterboden, der hier der intensiveren Bearbeitung wartet.

Daß auch Thomas schon auf diesem Gebiet gearbeitet hat, ist bei seiner umfassenden theologischen Betrachtungsweise von vornherein anzunehmen. Seine natürlich-ethischen Begründungen sind durchsetzt mit theologischen Gedankengängen. Insbesondere gibt er ihnen gerne die biblische Fundierung. Was man Thomas gelegentlich zum Vorwurf macht, er halte natürliche und christliche Sittlichkeit nicht scharf genug auseinander, sondern verwische ihre Unterschiede — ist eine scharfe Scheidung zwischen natürlicher und christlicher Sittlichkeit methodisch in allwege überhaupt möglich? —

[181]) Vorarbeiten, zumal auf biblischem Gebiet, sind hier von kath. Seite schon geleistet. Wir verweisen auf Jos. Herkenrath, Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen. Düsseldorf 1926, 160 ff., wo Jesu Stellung zum Reichtum, Eigentum, zur Berufsarbeit, zu Familie und Staat behandelt wird. F. Tillmann, Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Ethik Jesu. Düsseldorf 1919. Th. Steinbüchel, Die kath. Sozialidee; im Jahrb. d. Verbandes der Vereine kath. Akademiker z. Pflege d. kath. Weltanschauung. Düsseldorf II (1919) 37 ff. A. Steinmann, Jesus und die soziale Frage. Paderborn [2] 1925. P. Dausch, Christus i. d. modernen sozialen Bewegung. Münster 1920. S. Weber, Evang. u. Arbeit. Freiburg [2] 1920. Böckenhoff-Koeniger, Kath. Kirche und moderner Staat. Köln 1920, 65 ff. (Das geoffenbarte Recht).

wäre jedenfalls ein Beweis für ihre gegenseitige Durchdringung in seinem System. Aus dem Neuen Testament erweist er den göttlichen Ursprung der staatlichen Autorität [182]), aus dem Alten Testament die direkte Berufung des jüdischen Königs durch Gott [183]). Für die notwendige Unterordnung unter die Autorität bezieht er sich auf Röm. 13, 1 [184]), ebenso auf das paradiesische Leben [185]) und auf die Engelchöre [186]). Auch der Staat muß in den Dienst des ewigen Zieles der Menschen treten [187]). Thomas wertet die Stelle Matth. 22, 21: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist" für die Abgrenzung der geistlichen und weltlichen Gewalt aus [188]). Mit Isaias [189]) und Ezechiel [190]) droht er den ungerechten Fürsten. Mit Petrus und dem Psalmisten [191]) verheißt er dem guten Regenten außerordentlichen Gotteslohn. Das Strafrecht der Obrigkeit begründet er mit Verweisung auf Röm. 13, 14 und 1. Petr. 2, 13 f als Teilnahme an der göttlichen Strafgerechtigkeit [192]). Die mannigfachen sittlichen Pflichten des Bürgers gegen den Staat sieht Thomas im IV. Gebot des Dekalogs mit einbegriffen [193]). Mit Berufung auf Röm. 13,1 begründet er sie als Gewissenspflicht [194]). Insbesondere wird die Steuerpflicht gefolgert aus Thren. 1, 1; Matth. 22, 21; Röm. 13, 6, 7; 1. Cor. 9, 7 [195]). Den Klerikern untersagt er unter Hinweis auf 1. Tim. 2, 4 den Handel [196]). In der Judenfrage bezieht er sich auf Tit. 2, 5; 1. Tim. 6, 1; 1. Thess. 4, 11 [197]).

---

[182]) S. theol. 2, 1 q. 96 a. 4 ad 3: ... ordo potestatis d i v i n i t u s concessus. l. c. 2, 2 q. 69 a. 4 sed c; q. 108 a. 1 ad 1 .. [potestas] d i v i n i t u s instituta. De reg. Iud. Sexto. Comm. in epist. ad Rom. 13, 1 wo er sich auf Dan. 4, 14, Proverb. 8, 15, Joh. 19, 11, Röm. 13, 1 als Beweisstellen bezieht.

[183]) Deut. 17, 15. S. theol. 2, 1 q. 105 a. 1 obi. 1 u. 2, ad 1 u ad 2.

[184]) Comm. in ep. ad Rom. 13, 1.

[185]) S. theol. 1 q. 96 a. 4 corp.; q. 92 a. 1 ad 2.

[186]) l. c. q. 96 a. 4. sed c.

[187]) De reg. princ. 1, 15.

[188]) II Sent. d. 44 q. 2, Expositio textus ad 4.

[189]) Is. 10, 1 f. S. theol. 2, 1 q. 96 a. 4 obi. 3 u. ad 3.

[190]) Ezech. 34, 2. De reg. princ. 1, 1.

[191]) 1. Petr. 5, 4, Psalm. 72, 25 28, Ps. 138, 17. De reg. princ. 1, 8.

[192]) S. c. gent. 3, 146; S. theol. 2, 2 q. 40 a. 1 corp.; Comm. in ep. ad Rom. 13, 1.

[193]) S. theol. 2, 2 q. 122 a. 5 ad 2.

[194]) Comm. in ep. ad Rom. 13, 1; II Sent. d. 44 q. 2 a. 2 sol.; S. theol. 2, 1 q. 96 a. 4.

[195]) Comm. in ep. ad Rom. 13, 1; Comm. in Evang. Matth. 17; De reg. Iud. Sexto; S. theol. 2, 2 q. 102 a. 2 ad 3.

[196]) l. c. q. 40 a. 2 corp.

[197]) De reg. Iud. Primo.

Thomas kennt ein göttliches Recht[198]). Es ist zur Erklärung und Ergänzung des Naturrechts den Menschen geoffenbart[199]).

Die Aufzählung dieser Belege will keine erschöpfende sein. Sie lassen sich aus vorliegender Arbeit noch leicht ergänzen. Nur auf eines sei hier noch ausdrücklich hingewiesen. Thomas gibt der Frage nach dem Ursprung des Rechts eine letzte dogmatische Vertiefung durch die Untersuchung, ob der letzte Grund der Gerechtigkeit im göttlichen Willen oder im göttlichen Intellekt zu suchen ist[200]). Er findet ihn in der Weisheit des göttlichen Intellektes, die die Dinge begründet hat in ihrem Verhältnis zueinander und zu ihrer Ursache, und von der darum der Begriff jeder Gerechtigkeit abhängt. Zwar kann nicht gerecht sein, was nicht von Gott gewollt ist. Gleichwohl aber hat das, was von Gott gewollt ist, die erste Ursache der Gerechtigkeit in der Ordnung der göttlichen Weisheit. Behaupten wollen, die Gerechtigkeit hänge ab vom bloßen Willen Gottes, würde soviel heißen wie: der göttliche Wille gehe nicht vor gemäß der Ordnung der Gerechtigkeit. Das aber wäre Blasphemie. Hier wetterleuchtet bereits der Moralpositivismus, der später eine so unheilvolle Rolle gespielt hat. Thomas hat ihn hier schon prinzipiell widerlegt.

Angesichts der Bemühung katholischer Intellektueller um eine systematische übernatürliche Fundierung des Rechts ist es sehr interessant, sich daran zu erinnern, wie noch vor etwa zwei Jahrzehnten alles Theologisieren auf diesem Gebiete auch bei manchem katholischen Philosophen und Juristen kühler Ablehnung begegnete[201]). Man hatte sich unter dem Einfluß der übermächtigen historischen Methode und des Positivismus zu sehr daran gewöhnt, Religion nur als Grenze des Rechts, nicht mehr als rechtschaffenden Faktor anzusehen. Heute dagegen scheint die Mahnung berechtigt, das übernatürliche Moment nicht

---

[198]) S. theol. 2, 2 q. 57 a. 2 ad 3: ... ius divinum dicitur, quod divinitus promulgatur; et hoc quidem partim est de his, quae sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet; partim autem de his, quae fiunt iusta institutione divina. Unde etiam ius divinum per haec duo distingui potest, sicut et ius humanum. Sunt enim in lege divina quaedam praecepta, quia bona; et prohibita, quia mala; quaedam vero bona, quia praecepta; et mala, quia prohibita. Vgl. l. c. a. 10 corp.; a. 12 ad 3; 3 q. 68 a 10 corp. u. ad 2; Quodl. 2 q. 4 a. 7 corp. u. ad 3; S. c. gent. 3, 128.

[199]) l. c. 2, 1 p. 99 a. 4 corp.; S. c. gent. 3, 117.

[200]) De verit. q. 23 a. 6 corp. ad 1 u. ad 6.

[201]) Ein Bericht (Köln. Volksz. 381 vom 3. 6. 29) über die in der Einleitung Anm. 3 erwähnte Jubiläumstagung der Kantgesellschaft konnte sogar als Hauptergebnis der fruchtbar verlaufenen Diskussion über das Verhältnis von Staat, Politik und Sittlichkeit und insbesondere wohl über den Vortrag des Erlanger Theologen Paul Althaus über „Staat und Reich Gottes", der den stärksten Eindruck hinterließ, notieren „die freudig aufgenommene Anregung zu einem philosophischen Religionsgespräch über die theologischen Grundbegriffe („Theonomie")".

zu übertreiben. Eine Uebertreibung war es zweifellos, wenn in den Aussprachen der erwähnten Bonner Akademikertagung die Erschließung einer christlichen Rechtsquelle nach Art der altheidnischen divinatio und ihr Ausbau zu einer tragfähigeren Brücke als der im Naturrecht gegebenen gefordert wurde. Die angedeutete Parallele ist im Christentum ganz unmöglich. Es gibt weder eine unmittelbare, immer neu sprudelnde christliche Offenbarungsquelle, — die Offenbarung ist abgeschlossen — noch könnte eine mittelbare, aus natürlichen oder künstlichen Mitteln herzuleitende neu erschlossen werden. Wir wären im letzteren Falle prinzipiell wieder beim Ordale angelangt, das als eine Art des Gottversuchens, ein auf Gott ausgeübter Zwang, schon längst verurteilt ist. Wir werden hier prinzipiell über die von Thomas benutzten Rechtsquellen nicht hinauskommen: Naturrecht, staatliche Autorität und bereits in der Offenbarung vorhandene, wenn auch noch nicht genügend ausgewertete, Rechtselemente. Die rechtschöpferische Gewalt des Staates kann mit der divinatio in keiner Weise zusammengebracht werden. Sie war übrigens als Rechtsquelle stets im allgemeinen Bewußtsein [202]). Sie läßt sich gewiß noch übernatürlich vertiefen. Aber gerade hier ist eine Warnung vor jeder Ueberbewertung am Platze. Mehr noch im heutigen demokratischen Staat mit seinen Machtgelüsten als im alten monarchischen Staat mit seinem Gottesgnadentum, das doch oft von hohem Verantwortungsbewußtsein getragen war. Hier droht nämlich erneut eine Gefahr, die man doch bannen wollte, der Rechtspositivismus des absoluten Staates, hier ein religiöser Rechtspositivismus. Wie leicht bietet doch die religiös fundierte calvinisch-puritanische Wirtschaftsauffassung [203]) den Plutokraten unserer Tage die Möglichkeit, ihrem brutalen Egoismus eine gewisse religiöse Sanktion zu geben!

Bei Thomas können wir lernen: Es gibt keine rein übernatürliche Begründung von Staat und Recht. Was nur aus Gnade fließt, ist Gnade. Staat und Recht aber sind natürliche Ordnungen und wurzeln darum auch primär in der Natur. Diese ist somit auch ihre primäre Erkenntnis-

[202]) Die gegenteilige Meinung eines Debatteredners auf der erwähnten Tagung fußt auf der bereits von Hertling (Art. Augustinus im Staatslex. d. Görresges. I ([4] 1911) 436 f.; vgl. diesen Art. auch in der völligen Umarbeitung durch O. Schilling, a. a. O. I ([5] 1926) 441 ff.) und Schilling (Die Staats- und Soziallehre d. hl. Aug., 45 ff.) widerlegten Auffassung, Augustinus habe den Staat für etwas Gottwidriges gehalten. Unter dem Einfluß Augustinus' sei dann das Bewußtsein von der staatlichen Autorität als einer gottgewollten Rechtsquelle verloren gegangen. Letzteres ist schon deshalb nicht richtig, weil nicht Augustinus, sondern Thomas von Aquin in der Folgezeit den maßgebenderen Einfluß auf die rechts- und staatsphilosophischen Anschauungen gehabt hat, Thomas aber den Staat als Rechtsquelle durchaus bejaht.

quelle. Die übernatürliche des Gottesrechtes kommt klärend, bereichernd, stützend, vertiefend hinzu.

Damit stehen wir zuletzt wieder beim Naturrecht. Dieses ist nicht nur die Brücke zwischen Sittlichkeit und positivem Recht, sondern auch der Punkt, wo das Reich der Offenbarung sich dem Reiche natürlicher Erkenntnis zuneigt, wo geoffenbartes und natürliches Sittengesetz einander berühren. Es selbst liegt aber auf der natürlichen Ebene. Und wir können es nicht, ohne Verwirrung und Schaden zu stiften, von hier ins Uebernatürliche verschieben. Ihre letzte Einigung können Gottesrecht und Menschenrecht erst in der christlichen Persönlichkeit finden. Erst in ihr kann Gottesrecht Menschenrecht innerlichst durchdringen, das Recht aus Gnade das Recht aus Natur. Bei der Frage nach der Verwirklichung des sittlichen Rechtszweckes [204]) werden wir an diesen Gedanken wieder anknüpfen und ihn weiterführen müssen. Wir müssen uns dann auch mit Ernst Michels „Politik aus dem Glauben" [205]) auseinandersetzen, der den hier bereits betretenen Weg naturrechtlicher Grundlegung als völlig abwegig bezeichnet.

[203]) Vgl. z. B. den S. 16 unten Anm. 33 angegebenen Aufsatz Landmessers, Weltanschauung u. Wirtschaftsgesinnung, bes. S. 326 f.

[204]) In § 2 dieser Arbeit.

[205]) Jena 1926.

Vita.

Natus sum Guilelmus Müller Divitiae prope Coloniam d. 26. mensis Octobris a. 1884 patre Augustino, matre Margarita e gente Schlosser. Maturitatis quod dicitur testimonium vere anni 1906 in gymnasio Coloniensi olim S. Marcelli, nunc Trium Regum vocato adeptus Bonnam migravi, ut studiis et philosophicis et theologicis incumberem. Inde examine pro introitu superato seminarii maioris alummus Coloniam redii ibique d. 10. mensis Augusti anni 1910 sacerdotio initiatus sum. Diutius anni spatio Schwerfen, in vico decanatus Euskirchen, vicarii domestici munere functus commeatu petito vere anni 1912 primum Argentoratum, dein autumno anni eiusdem Monachium me contuli, ut philosophiae darem operam. Per ter senos menses illic moratus d. 18. m. Februarii anni 1914 (Baeumkeri auspiciis) examen rigorosum philosophicum magna cum laude superavi. Paulo post vicarius ecclesiae Metropolitanae Coloniensis dictus sum. Die 17. mensis Iulii anni 1920 testimonio facultatis docendi religionem, philosophiam, linguam Germanicam et Latinam examine publico munitus examine paedagogico die 10. mensis Februarii superato vere 1921 sacrae religionis magister gymnasii puellarum Coloniensis creatus sum. Atque inde ab anno 1924 in gymnasio et in gymnasio reali Coloniensi quod in vico Kreuzgasse dicto situm est, eodem munere fungor.

Studiis meis aut theologicis aut philosophicis benigne faverunt professores Brandt, Dyroff, Englert, Erdmann, Esser, Feldmann, Felten, Greving, Hilling, Kirschkamp, Schrörs, Tillmann, Bonnenses; Erhard, Knecht, Lang, Störring, Argentoratenses; Baeumker, de Brentano, Bühler, Külpe, Walter Monacenses. His omnibus viris doctissimis gratias ago debitas.